٢٦

بصيرا ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فشمرت عن
ساق الجد لتحصيلها باحثا عن اجمالها وتفصيلها اخذا
لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ابد الله جلالهم
وخلد ظلالهم ورسمت في ايام التحصيل على اكثر كتبها ارقاما
كثيرة تعد للناظرين فيه بصيرة ومنه الهداية للمحقق الكامل
والمدقق الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر الابهري قدس سره
فالتمس مني بعض المترددين الي المشتغلين بقرائته لدي ان
اجعل لها من الارقام المتعلقة بها شرحا وابين ما يليق بكل
مبحث منها تعديلا وجرحا وقد كنت معتذرا بتراكم العوائق
وافواج همومها وتلاطم العلائق وامواج غمومها فكرروا
الالتماس وزادوا في الاقتباس فرقمته على ما وافق مشتهاهم
وطابق ما مولهم والمرجو من الطالبين لطريق الرشاد
ولهم ربهم رحيق السداد ان ينظروا فيه بعين العناية
والوداد ويعرضوا عن التعرض للاعتراض بالجدل والعناد
وما ابرئ نفسي ان الانسان ليس وق السهو والنسيان على انه
...اقول ان نفسي ابرء من الخطاء ...

وقف مرحوم
استاد زین الدین جعفرزاده
به کتابخانه آستان قدس رضوی

آستان قدس

٩٦ / ٢

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب: حاشیه بر شرح هدایة الحکمة
مؤلف متن: اثیر الدین مفضل بن عمر ابهری
شارح / محشی: قاضی میرحسین بن معین الدین میبدی
مترجم
تاریخ تحریر: شوال ۱۲۲۴ نوع خط: نستعلیق تعداد سطر: ۱۶
جزء کتب: حکمت زبان: عربی عدد اوراق: ۱۲۶
طول: ۲۲ عرض: ۱۲ شماره عمومی: ۲۵۲۸۸
وقفی / خریداری تاریخ وقف / خریداری
ملاحظات: آغاز: الهدایة امر من لدیه وکل شیء یعود الیه
انجام: و وفقنی لطرحها طرحا غیر [illegible] کالکبریت الاحمر [illegible] الوصول الیه من الله الا الله
مؤلف حواشی [illegible] شناخته شد

١٢٨

اندازه نوشته‌ها: ۵/۵×۱۳/۵

النعيين واما ان يرجع الى الهادي الذي دل عليه الهداية وكذا الضمير في اليه

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لديه وكل شيء يعود اليه له الحمد على
ما انعم علينا سوابق النعم ولواحقها والهم البنا حقايق
الحكم ودقايقها والصلوة على جميع الانبياء والاولياء
خصوصا على نبينا محمد دهات العدالة وخاتم قص
الرسالة وعلى آله الواصلين واصحابه الكاملين وبعد
يقول المعتصم بلطفه الابدي حسين بن معين الميبدي
اصلح الله حالهما ونور بالهما لما رايت كمال عشق الاعيان
وهو نوع الانسان الى ارتقاء الى اعلام الفطنة والاهتداء
الى فهم الحكمة اذ بها يصير الناظر في حقايق الاشياء بصيرا

بصيرا ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فشمرت عن
ساق الجد لتحصيلها باحثا عن اجمالها وتفصيلها اخذا
لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ابد الله جلالهم
وخلد ظلالهم ورسمت في ايام التحصيل على اكثر كتبها ارقاما
كثيرة تعد للناظرين فيه بصيرة ومنه الهداية للمحقق الكامل
والمدقق الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر الابهري قدس سره
فالتمس مني بعض المترددين الي المشتغلين بقرائته لدي ان
اجعل لها من الارقام المتعلقة بها شرحا وابين ما يليق بكل
مبحث منها تعديلا وجرحا وقد كنت معتذرا بتراكم العوائق
وافواج همومها وتلاطم العلائق وامواج غمومها فكرروا
الالتماس وزادوا في الاقتباس فرقمته على ما وافق مسئولهم
وطابق مامولهم والمرجو من الطالبين لطريق الرشاد
والسالكين رحيق السداد ان ينظروا فيه بعين العناية
والوداد ويعرضوا عن التعرض للاعتراض بالجدل والعناد
وما ابرئ نفسي ان الانسان ليس وقي السهو والنسيان على انه

لايسع المجال لتحقيق الصواب في كل باب وهذا اول ما صنعته
في عنوان الشباب ومنه الاستعانة لفتح ابواب الهداية
وعليه التوكل في البداية والنهاية اعلم ان الحكمة علم باحوال
اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة
البشرية وتلك الاعيان اما الافعال والاعمال التي
وجودها بقدرتنا واختيارنا اولا فالعلم باحوال الاول
من حيث يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة
عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية وكل منهما على
ثلثة اقسام اما العملية فلانها اما علم بمصالح شخص بانفراده
ليتحلى بالفضايل ويتخلى عن الرذايل ويسمى تهذيب الاخلاق
واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد والمولود
والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل واما علم بمصالح
جماعة متشاركة في المدينة ويسمى السياسة المدنية واما النظرية
فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل
الى المادة كالاله وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة

٢٧

الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق
عليه ما قبل الطبيعة ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال
ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي دون التعقل كالكرة
وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي والتعليمي واما علم
باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي والتعقل كالانسان
وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي وجعل بعضهم ما لا يفتقر
الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها مطلقا كالاله والعقول
وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة
وساير الامور العامة فسمى العلم باحوال الاول الهيا
والعلم باحوال الثاني علما كليا وفلسفة اولى واختلفوا
في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس الى
كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل جعله منها بل جعل العمل
ايضا منها وكذا من ترك الاعيان في تعريفها جعله
من اقسام الحكمة النظرية اذ لا يبحث فيه الا عن المعقولات
الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا واما من

فلانم ان الابتناء عليها يصلح علة للاعراض كيف وبعضها
بها احوال الحركات من السرعة والبطؤ والجهة على
الوجه المحسوس فيه والمرصود بالالات وينكشف بها احكام
الافلاك والارض وما فيها من دقائق الحكمة وعجائب
الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في عظمة مبدعها
قائلا ربنا ما خلقت هذا باطلا ومعنى كون الشي موجودا
في نفس الامر انه موجود في نفسه فالامر هو الشي ومحصله
ان وجوده ليس متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا
الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة في حد ذاتها
سواء وجد فارض او لم يوجد اصلا وسواء فرضها او لم
يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل
موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كليا ومن
الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواذب كزوجية
الخمسة فيكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر ومثلها
يسمى ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما ومثلها

وكذا الوجوب جهة لكنه موجود في نفس الامر لا في الذهن فقط

يسمى ذهنيا حقيقيا ولما سبقت منا كتب لبيان
على القسم الاول ما كان مشهورا وصار كان لم يكن شيئا
مذكورا فاقتصرت على شرح القسمين الاخيرين معرضا
في اكثر المباحث عما يرد على الشارحين ربنا افتح بيننا
وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين **القسم الثاني**
في الطبيعيات قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية **اقول**
الاولى ان نفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول
مباحث الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة
الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها فالمآل واحد
فما وجه اولوية ما ذكرت فاقول لا نم ان المآل واحد
فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي المستعد
للحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث الاجسام
الطبيعية مطلقا هي مباحث الحكمة الطبيعية بدون
الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعيات على
تلك الحيثية وان سلمناه فلا شك ان مقصود المص

كون المآل واحدا وكون دلالة اللفظ على الحيثية بين

بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية واذا امكن حمل كلامه
على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤل
اليه وايضا يجب حمل الالهيات فيما يأتي من قوله القسم
الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة الالهية قطعا
فحمل الطبيعيات التي هي نظيرها على ما ذكرناه ادلى لمطابق
النظائر وذكروا ان الجسم الطبيعي جوهر قابل للانقسام
في الجهات الثلث اقول فيه نظر لانهم ان ارادوا القابل
بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شيء لان القابل
بالذات للانقسام في الجهات الثلث منحصر في الجسم التعليمي
اي الكم القائم بالجسم الطبيعي المنقسم فيه في الجهات الثلث
وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل في الجملة يصدق
التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو
مرتب على ثلثة فنون لان الاجسام منحصرة في الفلكيات
والعنصريات والبحث اما عن احوال عامة لهما او خاصة
باحدهما الفن الاول فيما يعم الاجسام الطبيعية

الفرق بين الكسر والقطع ان الكسر لا يحتاج الى القصد بخلاف القطع

٣٠

الطبيعية وهي المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم وذكرهم
على ان اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي بالاشتراك
اللفظي وقد يقال ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة
فان كان جوهرا فطبيعي وان كان عرضا فتعليمي وهو
مشتمل على عشرة فصول فصل في ابطال الجزء
الذي لا يتجزى وقد يقال له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر
ذو وضع لا يقبل القسمة قطعا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما
ولا فرضا والقسمة الوهمية بحسب التوهم جزئيا والفرضية
ما هو بحسب فرض العقل كليا فان قلت لا حاجة الى
اقامة الدليل على بطلان هذا الامر اذ لا يتصور شيء لا يمكن
للعقل فرض قسمته غاية ما في الباب ان يكون المفروض
محالا قلت المراد من انه لا يقبل القسمة الفرضية ان العقل
لا يجوز القسمة فيه لا انه لا يقدر على تقدير قسمته ولا شك
انه صالح للنزاع لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين فلا
يخ اما ان يكون الوسط مانعا من تلاقي الطرفين

العقل فانه لا يقف لاحاطته بالكليات المشتملة على الصغير والكبير والمتناهي وغير المتناهي

او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن عائقا

لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اي دخول

بعضها في حيز بعض آخر بحيث يتحدان في الوضع والحجم

محال بالبديهة وايضا فلا يكون وسط وطرف

وقد فرضنا الوسط والطرف هف فثبت كونه عائقا

من تلاقيهما فما به يلاقي الوسط احد الطرفين

غيرما به يلاقي الطرف الاخر فينقسم لا يقال

هذا يستلزم ان يكون له نهايتان ويجوز ان يكون

لشيء واحد غير منقسم في ذاته نهايتان هما عرضان

حالان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين

في محل واحد بحسب الاشارة فيكون الاشارة الى

الاخر فيلزم تلاقي الطرفين وان كانتا حالتين

في محلين متمايزين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام

ولو وهما اذ يمكن ح ان يتوهم فيه شيء دون شيء كما

يشهد به البديهة ولانا لو فرضنا جزءا على

ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط او

مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا او واحدا

منهما وبعضا من الاخر والاول مح والا لم يكن على

الملتقى فتعين احد القسمين الاخرين بل احد الاقسام

الاخر فلزم الانقسام اي انقسام ما على الملتقى او الكل

او ما على الملتقى واحد الجزئين لا محالة وينبغي ان يعلم

ان هذين الدليلين يدلان على بطلان تركب الجسم

من الاجزاء التي لا تتجزى وتحريرهما بان يقال لو امكن

تركب الجسم منها لامكن وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما والتالي

باطل لما فصل فكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان

وجود الجزء في نفسه اذ ليس لنا ان نقول لو امكن وجود

الجزء في نفسه لامكن وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما

لاحتمال ان يقتضي نوعه الانحصار في فرد فعلى هذا المناسب

ان يقال في صدر البحث فصل في ابطال تركب الجسم

من اجزاء التي لا تتجزى اقول يمكن اقامة الدليلين على بطلان

وجود الجزء فى نفسه بان نفرض الجزء بين جسمين او على ملتقيهما
كما لا يخفى على ذوى الهيولى جوهر يحصل به الجسم
والصورة جوهر يحصل به الجسم بالفعل الا افهام **فصل**
فى اثبات الهيولى ولا حاجة الى اثبات الصورة الجسمية
لانها هى الجوهر الممتد فى الجهات الثلث ووجودها معلوم
بالضرورة كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب من
جزئين اى جوهرين يحل احدهما فى الاخر وانما قلنا من
حيث هو جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من
انواع الجسم جزءا اخر حالا مع الصورة الجسمية فى الهيولى
وليسمى صورة نوعية ويجب بيانها وقد يقال الحلول اختصاص
شئ بشئ بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة
الى الاخر والغرض بنقضه وجوه الاول انه لا يصدق
على حلول اعراض المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة
حسية والاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة
العقلية الى اعراضه فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه

صاحبه بل لا اتحاد فى الاشارة العقلية بخلاف الاشارة
الحسية فانها ينتهى الى الحال والمحل الحسيين معا الثانى
انه لا يصدق على حلول الاطراف فى محالها كحلول النقطة
فى الخط والخط فى السطح والسطح فى الجسم لان الاشارة الى
الطرف غير الاشارة الى ذى الطرف الثالث انه
يلزم منه ان يكون الاطراف المتداخلة حالا بعضها فى
بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الثانى بما ذكره
بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة الى
الخط الذى هو طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان يكون
منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد تكون امتدادا
خطيا موهوما آخذا من المشير منتهيا الى النقطة
منه فكان نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه
فرسمت خطا انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه
وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذى هو طرفه على
ذلك الخط المشار اليه فكان خطا خرج من المشير فرسم

سطحي انطبق طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارتين
ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية
بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد تكون امتدادا خطيا
منتهيا الى نقطة منه فيكون الاشارة الى تلك النقطة
قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد تكون امتدادا سطحيا
ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشارا
اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض وقد تكون
امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه
فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا
الاشارة الى الجسم اما امتداد خطي منتهٍ الى نقطة منه او
امتداد سطحي ينطبق الخط الذي هو طرفه على خط من ذلك
الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه على
سطح من الجسم المشار اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه بحيث
ينطبق قطعة منه على الجسم المشار اليه انطباقا وهميا والحال
في تعلق الاشارة قصدا وتبعا على قياس ما عرفت ثم

فتبينت

ثم انك اذا افتشت حالك في الاشارة الى المحسوسات
ظهر لك ان الاغلب في الاشارة اليها هو الامتداد
الخطي ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد خطي موهوم
آخذ من المشير منتهٍ الى المشار اليه اقول يمكن ان يتكلف
ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد في الاشارة
لا يكفي لحصول الحلول بل لا بد من الاختصاص وهو منتف
في الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور
ههنا ان لا يمكن تحقق هذا الشخص بعينه نظرا الى ذاته
بدون ذلك كما في العرض بالنسبة الى الموضوع وقيل
معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصلا فيه بحيث
تتحد الاشارة اليهما تحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام
او تقديرا كحلول العلوم في المجردات اقول فيه نظر لانهم
صرحوا بان الحال منحصر في الصورة والعرض والمحل في
المادة والموضوع فلا يكون حصول الجسم في المكان
حلولا عندهم بل صرح بعضهم بنفيه وهذا التعريف صادق

لان الجسم ليس بصورة ولا عرض والمكان ليس بمادة ولا موضوع

عليه اما اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة فقط
واما اذا كان السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح
الظاهر من الجسم المحوي فلان الاشارة الى الجسم اشارة
الى سطحه وبالعكس والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح
الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيكون الاشارة
الى كل من المتمكن والمكان اشارة الى الآخر وقد يفهم
من ظاهر كلام المص في الالهيات ان حلول شئ في شئ
ان يكون مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق
على حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير سارية
في الخط وايضا الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في
محالها وليست سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء
من الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول هو الاختصاص
الناعت اي التعلق الخاص الذي يصير به احد المتعلقين
نعتا للاخر والاخر منعوتا به والاول اعني النعت حال
والثاني اعني المنعوت محل كالتعلق بين البياض والجسم

سمعت من معلم الثالث ان المفضول في تعريف الحلول هو الاختصاص الناعت بمعنى ان يكون الوجود في نفسه للحال بعينه هو وجوده للمحل ولا يخفى على من له ادنى معرفة في الحكمة ان الاتحاد بين المكان والمتمكن في الوجود والا لامتنع انتقال المتمكن منه وكذا الاتحاد بين الفلك وكوكبه في الوجود ولذلك امكن التفارق بينهما لو امكن خرق الفلك عبد الغفار

والجسم المقتضي لكون البياض نعتا وكون الجسم منعوتا به
بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول
اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث يكون الاول نعتا
والثاني منعوتا وان لم يكن ماهية ذلك الاختصاص
معلومة لنا كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالمكان والفلك
ههنا بحث لان بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا
خاصا مصححا لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين
البياض والجسم تعلقا خاصا مصححا لان يقال جسم ابيض
مع ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان في الجسم
قطعا وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد
عليه ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول شئ في آخر بمجرد
تعلق الناعت كما سيجيء تسمى المحل الهيولى الاولى والمادة
وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد يطلق على الجسم الذي
تركب منه جسم آخر كقطع الخشب التي تركب منها السرير
وتسمى هيولى ثانية والحال الصورة الجسمية فان

فان قلت انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة من
الالهي فلم ذكره المص ههنا قلت لانه سلك في التعليم
مسلك المعلم الاول وقدم الطبيعي على الالهي لما مر
ولما كان موضوع الطبيعي الجسم المؤلف عن الهيولى والصورة
فاورد تلك المباحث ههنا لتحقيق ماهية الموضوع
وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء عليها لتوقفها عليه
وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث
من الالهي ان الاحوال المذكوره فيها لا تحتاج الى المادة
في الوجود فان البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة
او عن تلازمهما وتشخصهما وكل ذلك غني عن المادة
اقول هذا الكلام مبني على ان الالهي علم باحوال اشياء
لا يفتقر تلك الاحوال الى المادة والظاهر عبارة الكرم
انه علم باحوال اشياء لا يفتقر تلك الاشياء في الوجود
الخارجي والتعقل الى المادة فتوجيهه ان يقال لا شبهة
في ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها ولا في ان الصورة

متعلق التلازم بين الواجب والعقل الاول متحقق مع عدم الاحتياج الى المادة والى تلازمهما لا يكون على سبيل الافتقار وكذا التشخص

لا يقال ان الهيولى مفتقرة في الوجود الى الصورة لان الصورة ليست مادة للهيولى وقد ذكر ان الهيولى لا تحتاج الى المادة في الوجود

الصورة لا يفتقر اليها في التعقل واما ان الصورة
لا يفتقر اليها في الوجود الخارجي فلما بينوه من ان
الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود والبقاء
والصورة مفتقرة الى الهيولى في التشكل لا في الوجود
لئلا يلزم الدور وبرهانه ان بعض الاجسام القابلة
للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون في
نفسه متصلا واحدا كما هو عند الحس والا
فان لم يكن اجزاء ما اجاما لزم الجزء الذي لا يتجزى
او الخط الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في جهة
واحدة او السطح الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا
في جهتين واستحالة وجودهما بمثل ما مر في نفي الجزء
المص وان كانت اجزاء ما اجاما ننقل الكلام اليها
ولا بد ان ينتهي الى جسم لا مفصل فيه بالفعل والا
لزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم
ان يكون الجسم المركب منها غير متناهي المقدار ولا

توهم الشرطية ان لزوم الجزء محتاج الى الترديد المذكور وليس كذلك لظهور ان قوله والا اي ان لم يكن بعض الاجسام يرجع الى سلب الكلي وسلب العام سلب جميع افراده

يتوهم ان هذا القول مناف لما صرح به من ان الجسم
قابل للانقسام الى غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن
ان يخرج تلك الانقسامات غير المتناهية من القوة الى
الفعل بل المراد انه لا ينتهي في الانقسام الى حد تقف
عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك على قياس
ما قاله المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية
مع ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا عندهم
فليس معناه الا ان تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن
ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن
وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا تناهي الاعداد فانها
لا يصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه وههنا بحث اذ لا
يلزم من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك
يجب ان يكون متصلا في نفسه بل غاية ما يلزم منه انه يجب
انتهاؤها الى اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان
يكون هذه الاجسام قابلة للانفكاك وكيف لا وقد

واما الحكماء فيذهبون الى ان وجود ما لا يتناهى في الخارج مع الترتيب محال واما بلا ترتيب فليس بمحال كحركة الفلك

المتصلة التي ينتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة صح

القسمة ... فيقبل
... لا ...

٣٦

وقد قال ذيمقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام
صغار صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة
الوهمية فلا بد لاثبات المرام من نفي هذا الكلام ودونه
خرط القتاد وقيل الظ اسقاط لفظ البعض عن المتن
اقول ليس له وجه ظ فانك تعلم ان اللازم من الدليل
المذكور هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك
الى اجسام متصلة فان تم ان هذه الاجسام المتصلة
قابلة للانفكاك ثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك
لا كلها متصل واحد ويلزم من هذا اثبات الهيولى
في الاجسام كلها لان ذلك المتصل المناسب الاقتصار
على قوله فذلك الجسم المتصل قابل للانفصال اي يطرء
عليه الانفصال فالقابل للانفصال في الحقيقة اما
ان يكون هو المقدار اي الجسم التعليمي او الصورة
المستلزمة للمقدار او معنى اخر لا سبيل الى
الاول والثاني والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال

اعلم ان المبادي بعض اجزاء الاولى كما في البدن الانسان فانه مركب من العناصر البسيطة وهي الاجزاء الاولية ...

لان المراد ... المذكور لا يدل على اثباتها في كل ... بعينه ... قاله ...

فی حالة واحده وانه صح لان الاتصال لازم للمقدار
والصورة فانه اذا اورد الانفصال انعدمت هویتها
وحدثت هویتان اخریان والقابل وما یلزمه
یجب وجوده مع المقبول اذا کان المقبول وجودیا
او عدم ملکه وللانفصال کذلک لان المراد منه اما حدوث
هویتین او عدم الاتصال عما من شانه هو فیتعین
ان یکون القابل معنی اخر وهو المعنی من الهیولی
ولا یخفی علیک انه لا اشعار فی هذا الکلام الی ان
الهیولی جوهر محل للصورة والتقریر الجامع ماذکره بعض
المحققین من ان الجوهر الوحدانی المتصل فی حد ذاته لو کان
قائما بذاته لکان تفریق الجسم الی قسمین اعداما لجسمیته
بالکلیة وایجاد الجسمین اخرین وذلک لان الجسم
المتصل فی حد ذاته اذا کان ذراعین مثلا فاذا طرء علیه
الانفصال حصل هناک جسمان آخران کل واحد منهما ذراع
فح لا یکون ذلک المتصل الوحدانی الذی کان ذراعین

اعترض علیه بانه ان اراد الانفصال عبارة عما
ذکره فی نفس الامر فذلک غیر مسلم اذا جاز ان
یکون عبارة عدم الاتصال مطلق وان اراد
عما ذکره بحسب الاصطلاح فذلک غیر مفید
لظهور ان المقصد اثبات الهیولی فی نفس الامر
لا بحسب الاصطلاح منه

من کتم العدم

ذراعین بلا مفصل باقیا بذاته ضرورة ولم یکن هذان
القسمان موجودین فیه والا لکان ذا مفصل بالفعل
لا متصلا فی حد ذاته فقد عدم ذلک المتصل بالکلیة
ووجد متصلان آخران من کتم العدم فلا بد هناک
من شیء اخر مشترک بین المتصل الاول وهذین
المتصلین ولا بد ان یکون ذلک الشیء باقیا بعینه
فی الحالتین لئلا یکون التفریق اعداما بالکلیة ایضا
فیکون ذلک الباقی بعینه موجبا لارتباط القسمین
بذلک الجسم المقسوم فیکون هو مع المتصل الواحد
متصلا واحدا او مع المتصلین متصلا متعددا وکل
من ذلک المتعدد متصل واحد فلا یکون ذلک
الشیء فی نفسه واحدا ولا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا
بل هو الجوهر تابع لذلک الجوهر المتصل فی ذاته فیکون
واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده متصلا مع کونه
متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده وانفصال بعضه

وانه بدیهی البطلان

ای کما ان المتصل الوحدانی لو کان قائما بذاته
لکان تفریق الجسم الی قسمین اعداما لجسمیته بالکلیة
کذلک الشیء الذی قام به المتصل لو لم یکن
باقیة فی حال الاتصال والتفریق لکان تفریق
الجسم الی القسمین اعداما لجسمیته بالکلیة

المنفصلین منفصلا ومع

فی ذلک

عن بعض واذا كان ذلك الشئ مع المتصل الواحد
متصلا واحدا ومع المتعدد متصلا متعددا كان المتصل
الواحد والمتعدد مختصا نا عتا له فيكون محلا للمتصل
الواحد حال الاتصال وللمتصلين حال الانفصال
فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذى هو محل الصورة المتصل
فى حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل
يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما اقول
فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية فى الهيولى
من اثبات ان الصورة بعينها نعت للهيولى كما ان
البياض نعت للجسم ولا يجدى ما ذكره من ان الصورة
واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال
والانفصال والا لزم ان يكون الجسم حالا فى العرض القائم
به لان الجسم واسطة لاتصاف ذلك العرض بالتحيز بالعرض
ويمكن ان يجاب بان حلول العرض فى شئ يقتضى ان يكون
الاول بعينه نعتا للثانى وحلول الجوهر فى شئ يقتضى ان

ذكر بعض الشراح انه يمكن الجواب بانا لا نسلم ان حلول الصورة مبنى على ان الصورة بعينها نعت الهيولى كما ان البياض نعت الجسم بل الاتصاف اما بالذات وهو فى الاعراض او بالواسطة وهو فى الجواهر ولا يلزم الحلول بمجرد الاتصاف ليلزم كون الجسم حالا فى عرضه بل لا بد من اختصاص كما يشعر به عبارته وهو قوله مختصا به ولا اختصاص للجسم بالنسبة الى اعراضه بخلاف الصورة مرزا جان

ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول بالذات نعوتا
للثانى بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض
بجميع نعوته وقولهم الاختصاص الناعت ليشمل القسمين
واعلم ان ما ذكرناه هو مذهب المشائين كارسطو والشيخين
ابى نصر وابى على واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ
المقتول شهاب الدين فقد ذهبوا الى ان الجوهر الوحدانى المتصل فى
حد ذاته قائم بذاته غير حال فى شئ اخر لكونه متحيزا بذاته
وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه
بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال والانفصال
مع بقائه فى الحالين فى ذاته وهو من حيث جوهره وذاته
يسمى جسما ومن حيث قبوله للصورة النوعية التى
لانواع الجسم يسمى هيولى واذا ثبت ان ذلك
الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان يكون
الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة لان
الطبيعة المقدارية اى الصورة الجسمية اما ان

الاشراق اضاءة القلب بتصفية النفس

يكون بذاتها غنية عن المحل اولم يكن والاول لح
والا لاستحال حلولها فى المحل المستلزم لافتقارها
اليه لان الغنى بذاته عن الشئ استحال حلوله فيه
فتعين افتقارها بذاتها الى المحل وفيه نظر لانه لا
يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتى الافتقار الذاتى لاحتمال
ان لايكون الشئ غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا لذاته
اليه بل يعرض كل منهما له عن علة قال شارح المواقف
لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشئ اما
ان يكون لذاته محتاجا الى محل اولا واذا لم يكن محتاجا
اليه لذاته كان مستغنيا عنه فى حد ذاته اذ لا معنى للغنى
سوى عدم الحاجة اقول فيه بحث لانه ان اراد من المستغنى
عن المحل فى حد ذاته ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل
فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون الشئ علة للاحتياج
ولا العدمه وان اراد منه ما لا يكون ذاته علة لاحتياجه
الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اليه اولا فلا نم استحالة

استحالة حلول الصورة فى المحل على تقدير الغنى الذاتى لاحتمال
ان يكون غير الصورة علة للاحتياج فكل جسم مركب من
الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف على اثبات ان
الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان تكون جنسا او
عرضا عاما ومع تجويز اختلاف مقتضاها فى افرادها واستدل
الشيخ فى الشفاء على ذلك بان الجسمية اذا خالفت جسمية
اخرى كان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة
اوهذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية الى
غير ذلك من الامور التى تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية
امر موجود فى الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود اخر
قد انضاف هذه الطبيعة فى الخارج الى الطبيعة الجسمية
الممتازة عنها فى الوجود بخلاف المقدار مثلا فانه امر
مبهم لا يوجد فى الخارج ما لم يتنوع بفصول ذاتية بان
يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان احصلا فى الخارج
دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان

اى على ان الصورة الجسمية ماهية نوعية

اى الفصل

اى النسبة

جواب عن سوال مقدر تقديره ان المقدار ايضا متمايز عن امور عارضة فان مقدار الفلكية مثلا يتمايز عن مقدار العنصرية بانضمام الامور الخارجية فيلزم ان يكون ماهية نوعية وليس كذلك فاجاب بقوله بخلاف المقدار

اى استدلال الشيخ

فى الطبيعة النوعية بالى رجت لا بالفصول وفى الطبيعة الجنسية بالفصول فلو كانت الجسمية الجنسية لجاز اختلاف مقتضاها كما فصلنا

يكون جسمية الفلك المنضمة فى الخارج الى الطبيعة الفلكية
مخالفة فى الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة فى الخارج الى
الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او
طبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات المتخالفة الحقايق
وانحصار ما به التخالف بين الجسميات فى تلك الامور
الخارجة عنها المنضافة اليها بحسب الخارج ثم لا بد له من
دليل وقد يقال هب ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نم
وجوب تساوى افرادها فى الحاجة الى المادة وانما يكون
كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو مم
لجواز ان يكون الاحتياج اليها لتشخصها فان الطبيعة
النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية مختلفة
بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية
بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة
النوعية بحسب اختلاف التشخصات ويجاب بانا نعلم بالضرورة
ان الحاجة الى المادة ليس من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية

الجسمية فهذه الجسمية انما هى طبيعة الجسمية وهذيتها
فلما لم يكن للهذية دخل فى الحاجة الى المادة كان الحاجة
الى المادة امرا لا يعرضها الا لذاتها فتامل فصل
فى اثبات ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى
لا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق
متحدان فى المآل لانها لو وجدت بذاتها دون
حلولها فى الهيولى فاما ان تكون متناهية فى
المقدار او غير متناهية لا سبيل الى الثانى لان
الاجسام اراد بها الابعاد ولا تخرج عن بعد كلها
متناهية والا لامكن ان نخرج من مبدأ واحد
امتدادان على نسق واحد كانهما ساقا مثلث
وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا
الى غير النهاية لامكن بينهما بعد غير متناه مع كونه
محصورا بين حاصرين هف اعترض عليه الشيخ
فى الشفا بانا لا نم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه

غاية ما في الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن
ليس يلزم منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية
بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناهٍ الا بقدر
متناهٍ والزائد على المتناهي بقدر متناه لابد ان يكون
متناهياً وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى غير النهاية مع
ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي عدد
متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان
شئت فرضت الانفراج بقدر الامتداد فيلزم انحصار
ما لا يتناهى بين حاصرين لزوماً كالسترة فيه وفيه نظر
اذ اللازم انما ثبت لو فرض امرين متناقضين كفرض وجود زيد
وعدمه فان وجود خط واصل بين الضلعين يستحيل
مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل بينهما انما يصل
بين نقطتين منهما فهما منتهيان بتينك النقطتين
كيف لا ويكون كل منهما محصوراً بين الاخر وذلك
الخط الواصل وقيل لا تنضح هذه المقدمة حتى الا يتم بحيث

وهو قول المص لو امتدا الى غير النهاية

بحيث يندفع عنها المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات
الاولى ان الخطين الممتدين من مبدا واحد الى غير
النهاية يمكن ان يفرض بينهما ابعاد غير متناهية بحسب العدد
متزايدة بقدر واحد مثلاً لو امتد من مبداء واحد
مثل نقطة آ خطان مستقيمان غير متناهيين لامكن ان
يفرض على الخطين نقطتين متساويتي البعد من
نقطة آ كنقطتي ب ح بحيث لو وصلنا بينهما بخط
ب ج لكان مساوياً لكل من خطي آب آج حتى يكون
اب ج مثلث متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلاً
من الاضلاع ذراع وان نفرض عليهما نقطتين
اخريين متساويتي البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي
د ه بحيث يكون بعداهما عن ب ج كبعدي ب ج
عن آ ويكون كل من آد آه ذراعين حتى لو وصلنا
بين نقطتي د ه بخط د ه لكان كل ضلع من مثلث
آ د ه ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين

على الوجه المذكور كنقطتي و ز ونصل بينهما بخط و ز
حتى يكون كل من الاضلاع ا و ز ثلثة اذرع ثم نفرض
ح ط ثم ى ك ثم ل م ثم ن س ونصل بينها بخطوط ح
ط ى ك ل م ن س على الوجه المذكور وهكذا الى غير
النهاية ولنسم خط ا ب ج البعد الاصل والذي بعده
اعني د ه البعد الاول و و ز البعد الثاني و ح ط
البعد الثالث وعلى هذا الترتيب الثانية ان كلا من
تلك الابعاد مشتمل على البعد الذي قبله وعلى زيادة مثلا
البعد الاول اعني د ه مشتمل على البعد الاصل اعني ب ح
وزيادة ذراع والبعد الثاني اعني و ز مشتمل على
د ه وزيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد
من الابعاد المفروضة فوق البعد الاصل مشتمل عليه
وعلى زيادة فههنا زيادات غير متناهية بعدد الابعاد
الغير المتناهية التي فوق البعد الاصل الثالثة ان
كل جملة من تلك الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة
مبتدا

وانما سمي البعد الثاني الاول لاشتماله على الزيادة دون البعد الاصل فيكون تسميته بالاول لاشتماله على الزيادة اولا خواجه

موجودة في بعد واحد فوق الابعاد المشتملة على
تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد فيلزم
او ان لم يكن تلك الزيادات الغير المتناهية في بعد واقع على فوق تلك الابعاد المشتملة على تلك الجملة
ان يوجد في تلك الابعاد بعد هو اخر الابعاد ويلزم
من هذا تناهي الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه
محال مثلا الزيادتان الموجودتان في البعد الاول
والثاني هو موجودتان في البعد الثالث لان
البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل على البعد
الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتهما بالضرورة وكذا
الزيادات الثلثة المشتمل عليها الابعاد الثلثة موجودة
في البعد الرابع وهكذا الى ما لا نهاية له واذا تمهدت هذه
المقدمات الثلثة فنقول ان امتد الخطان الخارجان
من مبدا واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد
غير متناهية متزائدة بقدر واحد وهذا بحكم المقدمة الاولى
فيوجد بينهما زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثالثة
يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد والبعد

الثانية فبحكم المقدمة ٣

اعلم ان الجميع والمجموع والجملة يطلق على المعدود سواء كانت متناهية ام لا ... اللازمة انه لو لم يوجد بعد بعد تلك الابعاد فيلزم تناهي الخطين على تقدير عدم تناهيهما ... انه لا بد من بعد كذلك مر محرر

المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد
بين الخطين بعد واحد غير متناه محصور بين حاصرين
فثبت ما ادعيناه من الملازمة واندفع المنع المذكور
وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من المقدمة الثالثة
وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية
لانا لا نسلم انه اذا كان كل جزء من الزيادات الغير المتناهية
في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات في بعد لجواز
ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموعي فان
كل واحد من الان لا يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذا
الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال اذا ثبت حصول
كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات الغير
المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد
وفيه بحث لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي فمسلم ان كل
مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم ان يكون مجموع الزيادات
الغير المتناهية في بعد واحد وان اراد به مطلق المجموع سواء

كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان كل مجموع
في بعد الثاني انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات
لان البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه
سواء كان تلك الزيادات متساوية او متناقصة او متزائدة
لانها زيادات مقدارية وكلما زداد يزيد المقدار فلو ازداد
الى غير النهاية يكون البعد المشتمل عليها غير متناه بالضرورة
وقد يقال الزائد على سبيل التناقص لا يفيد اذ لا يجب
ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير المتناهية
غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر وجعل البعد
الاصل نصفه ثم ننصف نصف الباقي ونزيد على البعد
الاصل حتى يكون بعدا اولا ثم ننصف نصف النصف
ونزيد على البعد الاول يصير بعدا ثانيا فهكذا يمكن ان
ننصف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة
الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على
جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل انقص منه واما

اذا كان الزايد على سبيل التساوي او التزايد فهو
يفيد المط وان اقتصر على الاول لان المثل موجود في
الزايد فاذا علم حصول المط من اعتبار المثل علم حصوله
من الزايد لطريق الاولى بدون العكس وفيه بحث
لان الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج
جميع الاقسام الى الفعل مح ولو فرض خروج جميع الاقسام
الى الفعل لكان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية
غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء
فاذا كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير
متناه فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين واما
بيان انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها لو كانت
متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود فتكون
متشكلة لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة
الحد الواحد او الحدود اي حدين او اكثر بالمقدار
اي الجسم التعليمي والسطح فان اطراف الخطوط اعني النقط

هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان المراد بالمقدار هو الجسم التعليمي والسطح والخط فلم يذكره الشارح فاجاب بانه ليس المراد بالمقدار هو الخط فان اطراف الخط ...

النقط لا يتصور احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة
ههنا هو الاحاطة التامة ليخرج الزاوية فانها على الاصح
هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه محاط بحد واحد
او اكثر احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا
بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلثة
كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الشكل واذا
اعتبر منها خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيئة
العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية وهذا ما اشتهر بينهم
ويلزم منه ان لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل والا
ان يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة
سواء كان احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار
ليشمل ذلك بل محيط الدائرة وامثاله ايضا وقد يقال
انما يلزم التشكل بالصورة اذا كانت متناهية في جميع الجهات
ولم يثبت ذلك بما ذكره من الدليل لانه لو فرض اللاتناهي
من جهة الطول فقط لم يمكن وجود خطين يخرجان من

الاحاطة في قول المحقق بمعنى المفعول وفي قول الشارح بمعنى الفاعل او المفعول

بل ثبت من الدليل عدم كونها غير متناهية كونها متناهية في الطول والعرض لا في العمق فلا يلزم تشكل الصورة

نقط واحدة وينفرجان متزائدين الى غير النهاية ضرورة
توقف امكان انفراجهما كذلك على اللاتناهى فى
العرض اقول لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها فانها
اذا كانت متناهية ولو فى جهة واحدة لكانت لها
هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهى فننقل الكلام الى
تلك الهيئة فذلك الشكل اما ان تكون للجسمية
اى للصورة الجسمية لذاتها من حيث هى وهو مح والا
لكانت الاجسام كلها متشكلة لتشكل واحد او
لسبب لازم للجسمية وهو مح لما مرّ او لسبب عارض لها
وهو ايضا مح والا لامكن زوال الراى العارض او الشكل
فامكن ان يتشكل الصورة لتشكل آخر فيكون قابلة
للانفصال وقد يقال لا نسلم ان تبدل الشكل انما
يكون بالانفصال فانّ الامر المتصل المدوّر اذا كعّب
يتغير شكله من غير فصل واحسنه انه لذا لم يكن هناك
انفصال فلا بدّ من انفعال وهو من لواحق المادة

المادة وتوضيحه على ما قررته انّ فى الجسم فعلا وانفعالا
ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا ففى الجسم
امران يفعل باحدهما وينفعل بالآخر فالاعراض الانفعالية
تابعة للمادة والفعلية للصورة وهذا منقوض اما اجمالا فلانّ
النفس تفعل فى ما تحتها من الابدان وتنفعل عما فوقها من
المبادى العالية مع انها غير مادية واما تفصيلا فلجواز
ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين وكل ما
يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة
المناسب ان يقال فهو مقارن للهيولى فيكون الصورة
العادمة عن الهيولى مفارقة عنها هف لعلك
تقول الحصر مم لاحتمال ان يكون ذلك الشكل للجسمية
مع لازمها او مع عارضها او للازمها مع عارضها
او لمجموع الثلثة او للمباين وحده او مع غيره فاقول
لو كان للاول لكانت الاجسام كلها متشكلة لتشكل
واحد ولو كان لواحد من الثلثة التالية لامكن ان يتشكل

الصورة لشكل اخر واما المباين فمعلوم بالضرورة انه
لايكون علة لشكل معين للصورة الا لرابطة خاصة هناك
فاما ان يكون بكون مع الرابطة كافيا فى تحقق ذلك الشكل
اولا وعلى الاول ان كان ممتنع الزوال ينقل الترديد
بين الامور المذكوره الى الرابطة والا فيلزم المحذور الثانى
قطعا وعلى الثانى ان كان كل من المباين والمعاون
ممتنع الزوال ردت الرابطة بين تلك الامور والا
فيلزم المحذور الثانى ولما كان لغرضه الاحتمالات ظاهرا
مما ذكره المص بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت يجوز
ان يكون المباين الممكن الزوال علة للشكل والصورة معا
فبزواله يزول الصورة ايضا ولا تبقى متشكلة بشكل اخر قلت
المباين ان كان مجردا فابدى والا لاستحال ان يكون
علة للصورة على ما قرروه فى بحث اثبات العقل نعم
يمكن المناقشة ههنا باحتمال ان يكون الشكل لنفس الصورة
اللهم الا ان يقال الشكل علته النفس كما ذهب اليه بعضهم وسيانى

وسياتى الكلام فيه وقد يقال لتوجيه هذا المقام ان الشكل
المعين الحاصل للصورة لا بد له من امر مخصص فهما اذ نسبة
الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك المخصص اما
انما هو الجسمية او لازمها او عارضها وكانه مبنى على
ما ذهبوا اليه من ان الهيولى العنصرية والصورة
والاعراض والنفوس فائضة عن العقل الفعال وانما
عدلنا عنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة
المذكوره على انهم متزلزلون فى تلك القاعدة
فيسندون الافعال الى غير العقل الفعال ايضا كما
يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية والمزاج
والميل **فصل** فى ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة
لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان يكون ذات
وضع اى قابلة للاشارة الحسية اولا يكون لا سبيل
الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها
عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلانها

ح اما ان ينقسم اولا لا سبيل الى الثانى لان
كل ما له وضع فهو منقسم اى قابل للانقسام على ما
فى نفى الجزء الذى لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يرد المباد
من عبارته وهو ان كل شئ له وضع فهو قابل للانقسام
سواء كان جوهرا او عرضا فانهم قائلون بوجود النقطة
وما مر فى نفى الجزء يدل على ان كل جوهر ذى وضع فهو
قابل للانقسام ولا دلالة له على ان كل عرض
ذى وضع ايضا كذلك اذ لا امتناع فى تداخل
النقاط قطعا فمراده ان كل جوهر له وضع فهو قابل للانقسام
ح لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد
يستدل عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد
اشرنا اليه مع ما عليه وتارة بانها جزء للجسم الذى
هو جوهر وهذا مردود لان الهيئة المخصوصة جزء للسرير
مع انها عرض ولا سبيل الى الاول لانها اما
ان ينقسم فى جهة واحدة فقط فيكون خطا جوهريا

جوهريا او فى جهتين فقط فيكون سطحا جوهريا او فى ثلث
جهات فيكون جسما اقول لا يخلو الكلام فى هذا المقام
عن اضطراب اذ لا شبهة فى ان الشق الثانى من
الترديد الاول هو عدم الوضع مطلقا فان اراد
بالشق الاول ذات الوضع فى الجملة فلا نسلم ان ما له
وضع فى الجملة منقسم فى الجهات الثلث منحصر فى الجسم
وان اراد ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة
اللفظ لم يكن ذلك الترديد حاصرا او وجب الحصر الجسم
ههنا على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم فى بادى الراى
كما حمله شارح المواقف فى هذا المقام عليها وهو غير ملائم
لما سيجئ من انها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى
والصورة وكل واحد منهما باطل اما اولا فلا يجوز
ان يكون خطا فلان وجود الخط على الاستقلال
اى الجوهرى مح لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين
قيدهما بعضهم بمستقيم الاضلاع اقول هذا القيد مضر لنا

لانه لا يتم المط الا بابطال الخط الجوهرى مطلقا سواء كان
مستقيما او غيره وهذا مخصوص بابطال المستقيم منه على انه
يكفى فى ذلك استقامة ضلع من كل منهما ولا حاجة الى
استقامة جميع اضلاعهما فاما ان يجب تلاقيهما او لا
يجب لا جائز ان لا يجب والا لزم تداخل الخطوط وهو
مح لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل
يوجب خلافه قيل ان اراد ان كل خطين منهما اعظم من
احدهما فى جهة الطول فمسلم لكن الكلام ليس فى اجتماعهما
فى الطول بل فى العرض وان اراد فى جهة العرض فمم اذ لا
عظم للخطوط فى تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل
انما هو فى المقادير من حيث هى مقادير فما لا مقدار
له اصلا لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه وما له مقدار
فى جهتين فقط امتنع التداخل فيه من تينك الجهتين فقط
دون الجهة الثالثة وما له مقدار فى الجهات الثلث امتنع
التداخل بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل

التداخل فى الاجزاء التى لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا
فكيف حكم بامتناع التداخل فيها قلت الحكم بامتناع التداخل
فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها اذ على هذا التقدير
لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها الى البعض ما له مقدار
فى جهة فضلا عما له مقدار فى الجهات الثلث انتهى كلامه
اقول اذا فرض الخط الجوهرى بين الخطين الجوهريين بل
بين جسمين فالتداخل هيهنا ممتنع قطعا كما صرح به شارح
المواقف قدس سره حيث قال لبيان استحالة التداخل
بين الاجزاء التى لا تتجزى ان بديهة العقل شاهدة
بان المتحيز بذاته يمتنع ان يتداخل مثله بحيث يصير حجمهما معا
كحجم واحد منهما وقد ظهر منه ان قوله ان الحكم بامتناع التداخل
انما هو على تقدير تركب الجسم منها مردود لان تداخل
تلك الاجزاء مح فى انفسها سواء تركب الجسم منها او لا
والتفصيل ان يقال البديهة تحكم بان تداخل الجواهر مطلقا
مح واما تداخل غير ما فعلى ما فصله المعترض فلا يحسن قوله امتناع

الذاتي انما هو في المقادير من حيث هي مقادير نعم امتناع
التداخل في المقادير انما هو من حيث هي مقادير وقد
يجاب عن اصل الاعتراض بان هذا الناظر معترف ان
مجموع الخطين العرضيين اعظم من احدهما في الطول فلو
تداخل الخط المتصل المتوسط بين الخطين العرضيين في لم
يكن المتداخلان معا اطول من احدهما والا لم يكن الخط
المتصل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض
انه متوسط هذا خلف واقول فيه نظر لان الناظر معترف
بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا متلاقيين
في الطول واما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا ولا جائز ان
يجب والا انقسم الخط في جهتين لان ما يلاقي منه
احدهما غير ما يلاقي الاخر وهو مح واما انه لا يجوز
ان يكون سطحا فلانها لو كانت سطحا فاذا انتهى اليه
طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب وكل
واحد منهما باطل على ما مر في الخط واما انه لا يجوز

يجوز ان تكون جسما فلانها لو كانت جسما كانت
مركبة من الهيولى والصورة لما مر واما انه لا
سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت غير ذات وضع
فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية وصارت
ذات وضع بالضرورة فاما ان لا تحصل في حيز اصلا
او تحصل في جميع الاحياز او تحصل في بعض الاحياز
دون بعض قيل عليه يجوز ان لا تقترن بها الصورة ابدا
واجيب بانها بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل الصورة لم تكن
هيولى بل من المفارقات وان قبلتها فلحوق الصورة
ممكن لها بحسب ذاتها والممكن لا يلزم منه المح لكن عروض
الصورة لها يستلزم المح كالقول الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم
ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم
الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير انما يستلزم
ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع فان استلزام عدم
العقل الاول عدم الواجب من حيث انه ممتنع بوجود

الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور
الخارجة فلا يستلزم المح والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا ليس
كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها فى حد ذاتها
من غير نظر الى المانع وفرض لحوق الصورة لها ما يلزم
منه المح وقد يجاب عنه ايض بان الكلام فى هيولى الاجسام
هل كانت مقترنة بالصورة فى اصل الفطرة غير منفكة
عنها كما هى الآن او كانت فى اصل الفطرة مجردة ثم
اقترنت بالصورة والاول والثانى محالان بالبديهة
والثالث ايض مح لان حصولها فى كل واحد من
الاحياز ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها
الى جميع الاحياز على السوية وكذلك نسبة الصورة الجسمية
فانها تقتضى حيزا مطلقا لا معينا فلو حصلت فى
بعض الاحياز دون البعض يلزم الترجيح بلا مرجح
وهو مح قيل يجوز ان يقتضيه الصورة النوعية المقارنة
للصورة الجسمية على ما سنذكرها فلا يلزم ترجيح بلا مرجح وا

واجيب بان الصورة النوعية وان عينت مكانا كليا
لكن نسبتها الى جميع اجزائه واحدة فلا تصلح ان تكون
مخصصة للهيولى بجزء معين منها ولك ان تقول يجوز
ان يقارن الهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال تعين
بها بعض اجزاء المكان الكلى وايضا قد يكون الهيولى المجردة
هيولى عنصر كلى فلا حاجة فى التخصيص الى غير الصورة النوعية
وقد يجاب بان الهيولى اذا حصلت فى بعض الاحياز
فلا بد ان تخصص كل جزء من اجزائها بجزء معين من اجزاء
ذلك الحيز والصورة النوعية لا تقتضى ذلك لان نسبتها
الى جميع الاجزاء على السوية فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوى
نسبتها اليها يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان
يقال ان الهيولى المقارنة للصورة المتصلة منفصلة فيكون
اجزاؤها مفروضة لا موجودة فى الخارج فلا تقتضى مكانا وقد
جاز ان يكون هناك حالة مخصصة للهيولى بوضع معين
ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان يقال ان

الماء اذا انقلب هواء او على العكس صار المنقلب
اوطى بموضع من اجزاء الحيز الطبيعي لما انقلب اليه مع تساوي
نسبته اليها فلكن الهيولى بعد مفارقة الصورة اولى
بحيز مع تساوي نسبتها الى جميع الاحياز لان الوضع
السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا
بلا مرجح اي اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواء فان
كان قبل الانقلاب في الموضع الطبيعي للماء انتقل الى اقرب
مواضع الهواء من ذلك الموضع فالقرب مرجح للحصول
فيه وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء قسرا استقر
فيه لبعده طبعا فالحصول في ذلك الموضع مرجح ولا يتصور
مثل ذلك في الهيولى التي لا وضع لها اصلا **فصل**
في اثبات الصورة النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام
كلها انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية
صورة اخرى غير الصورة الجسمية لان اختصاص بعض
الاجسام ببعض الاحياز باقتضائه السكون عند حصوله

في المكان

حصوله فيه والحركة عند خروجه عنه دون البعض بل بعضها
تارة ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة ولا للهيولى
لانها قابلة فلا تكون فاعلة كما يجيء وايضا هيولى العناصر
مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا تكون مبدء الامور
مختلفة فاما ان يكون للجسمية العامة اي الصورة
الجسمية المتشابهة في جميع الاجسام او لصورة اخرى
لا سبيل الى الاول والا لاشتركت الاجسام كلها
في ذلك فتعين الثاني وهو المطلوب لكن يخفى عليك انه
لا بد لاختصاص الاجسام بصورها النوعية من سبب وقد
ذهبوا الى ان الاختصاص في الاجسام العنصرية لان
المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت
متصفة بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة
اللاحقة واما في الاجسام الفلكية فلان لكل فلك
مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الاخر وكل مادة
فلكية لا تقبل الا الصورة التي حصلت فيها وقيل

من جهة استعداد المادة

الصورة النوعية

لم لا يجوز ان يكون الاختصاص بالآثار اما في العنصريات فلان
مادتها قبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية
اخرى لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة واما في
الفلكيات فلان مادة كل فلك لا تقبل الا كيفياتها الحاصلة
لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية وقد يجاب
بان العلم بديهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من
اختلافهما بامر جوهري مختص واعلم ان دليلهم لو تم لدل
على ان لآثار الاجسام مبدأ فيها واما ان ذلك المبدأ
اما واحد او متعدد فلا دلالة له عليه ولعلهم انما اقتصروا
على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد فان قيل هذا مناف
لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قلت امتناع
صدور المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات
في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات
الا انها متعددة بالجهات تقتضي لكل جهة ما يناسبها **هداية**
يرتفع بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور للهيولى والصورة اعلم

اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لا يكون
أي الفاعلية بقرينة قوله والعلة الفاعلية
موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما مر ان اراد
ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فيرد عليه
ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن
الصورة فلا يظهر منه الا ان الهيولى لا تتقدم على الصورة
تقدما زمانيا واما انه لا يتقدم على الصورة تقدما زمانيا
واما انه لا يتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه
وان اراد انه لا يتقدم على الصورة تقدما زمانيا فح
ان اراد بقوله والعلة الفاعلية للشيء يجب ان يكون
موجودة قبله انها يجب تقدمها على المعلول بالذات
فمسلم لكن لا يحصل المط من المقدمتين وان اراد انها يجب
تقدمها على المعلول بالزمان فمم فان الواجب والعقل الاول
مثلا ليسا بحسب الزمان والصورة ايض ليست علة
للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها مع التشكل
او بالتشكل قيل لانها ليست علة فاعلية للتشكل والا لاشتركت

الاجسام كلها فى الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل
هو الهيولى فلا تقدم لوجوب وجود ما الفايض عن العلة المفارقة
على الشكل فوجوب وجودها مع الشكل ان لم يتوقف عليه
اقول فيه نظر لانه لا يلزم من نفى ان يكون الصورة علة فاعلية
او قابلية للشكل نفى العلية مطلقا لجواز ان يكون شرطا فلا يلزم
نفى تقدمها على الشكل وايضا ما بينه فيما سبق هو ان الصورة
لو كانت علة تامة للشكل لزم الاشتراك المذكور لا انها لو كانت
علة فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف الواقع وقد يقال الشكل
هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد الواحد او الحدود وهو
متاخر عن وجود المقدار الذى هو المحدود وهو متاخر عن الجسم
المتاخر عن الصورة لوجوب تاخر الكل عن الجزء فان الشكل
متاخر عن الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انها مع
الشكل او متاخر عنه واجاب عنه المحقق الطوسى رحمه الله بان
هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن ماهية الصورة لا عن الصورة
المتشخصة والذى يدعيه عدم تاخر الشكل عن الصورة المتشخصة

او به لئن توقف عليه

مخصصة للشكل المعين بالعلة الفاعلية المفارقة

وتلك الهيئة متاخرة عن وجود ذلك الحد الواحد او الحدود

٥٣

المتشخصة لاحتياجها فى تشخصها الى التناهى والتشكل
ولا يبعد ان يحتاج الشئ فى تشخصه الى ما يتاخر عن ماهيته
كالجسم المحتاج فى تشخصه الى الاين والوضع المتاخرين
عنه فاذن التناهى والتشكل غير متاخرين عن الصورة
المتشخصة من حيث هى متشخصة وان كانا متاخرين عن ماهيتها
هذا والاصح ان يقول لان الصورة متاخرة عن
الشكل قطعا ولقائل ان يقول احتياج الصورة فى تشخصها
اليهما غير معقول لانه ان كان الى الجزئى منهما لزم التشخص
بزواله وليس كذلك فان الشمعة المتشخصة المعينة باقية مع
تبدل افراد التناهى والتشكل عليها وان كان الى
الكلى منهما فذلك باطل قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام
الشكل الكلى مثلا الى الصورة لا يفيدها تشخصها والشكل
لا يوجد قبل الهيولى فهى اما متقدمة عليه او معه ولو
كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة
على الهيولى بالذات والهيولى متقدمة على الشكل بالذات

او معه بحكم المقدمة الثانية فكانت الصورة مقدمة على الشكل
بالذات لان المتقدم على المتقدم على الشيء والمتقدم على ما مع
الشيء متقدم عليه بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم بان
المتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء لا يظهر صحته في
التقدم والمعية الذاتيين وقد يقال الهيولى متقدمة على الشكل
قطعا بناء على ان لحوق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى وح
لا يحتاج الى المقدمة الممنوعة فاذن وجود كل منهما عن
سبب منفصل هذا مبني على ما زعموا من ان المتلازمين يجب
ان يكون احدهما علة موجبة للآخر او يكونا معلولي علة موجبة
لهما ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة ما يمتنع تخلف المعلول عنه
سواء كانت علة تامة او جزءا اخيرا منها فهي مستلزمة للمعلول
وبالعكس واحد المعلولين مستلزم للعلة وهي للمعلول الآخر
وبالعكس وههنا بحث لانه ان اعتبر في العلة الموجبة الايجاد
فلا نسلم انه اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للآخر ولم يكونا
معلولي علة موجبة لهما لزم امكان انفراد احدهما عن الآخر

الآخر وهو ظ وان لم يعتبر لم يلزم ان يكون الهيولى علة فاعلية
على تقدير كونها موجبة فلا يكون وصف العلة بالفاعلية فيما سبق
مناسبا للمقام وليست الهيولى غنية من كل الوجوه
عن الصورة لما بينا انها لا تقوم بالفعل بدون
الصورة اي بدون ما منها فهي تستحفظ المادة بتوارد
افراد عليها ولو زالت صورة عنها ولم تقترن صورة
اخرى بها عدمت المادة فتلك الصور المتواردة عليها
كالدعائم تزال واحدة منها عن السقف ويقام مقامها
اخرى فيكون السقف باقيا على حاله بتعاقب تلك الدعائم
وليست الصورة ايض غنية عن الهيولى من كل الوجوه
لما مر انها لا توجد بدون الشكل المفتقر الى
الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة في وجودها
وبقائها اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا للاثبات
ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في البقاء لكانت الصورة
ايض مفتقرة الى الهيولى فيه لما سبق ايض ان الصورة لا توجد

بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا مناف لما سبق
من ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا
ما يحتاج اليه الشئ فى تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة
فى الوجود لكانت الصورة علة لها والجواب ان المراد ههنا
ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة
المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا
هو ان الصورة المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة
والصورة تفتقر الى الهيولى فى تشكلها ولما تغاير جهتا التوقف
فيهما لم يلزم دور واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى
مفتقرة الى الصورة فى التشكل وبالعكس اذ يحتاج كل منهما
لا فى ذاتها بل فى تشكلها الى ذات الاخرى لا الى تشكلها وقد
يجاب بان احدهما اذا كانت علة لتشكل الاخرى فهى من حيث
انها متشخصة تكون متقدمة على تشكل الاخرى ومن تشخصاتها
التشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر
دار والحق ان التشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهذية بل

بل بمعنى انه لازم للشخص من حيث هو شخص ولعدم العلة
ان يكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم
بالذات يوجب تقدم اللازم فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة
عليه بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه **فصل فى المكان**
وهو اما الخلاء اراد به البعد المجرد عن المادة واكثر اطلاق
الخلاء على المكان الخالى عن الشاغل او السطح الباطن
من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى
لان الجسم بكليته فى مكانه مالى له فلم يجز ان يكون المكان
امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم فى جميع جهاته حاصلا
بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما فى جهة واحدة فقط
لاستحالة كونه محيطا بالجسم بالكلية فهو اما منقسم فى جهتين او
فى الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا عرضيا لاستحالة
الجوهرى ولا يجوز ان يكون حالا فى المتمكن والا لانتقل بانتقاله
بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن فى جميع
جهاته والا لم يكن مكانا له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوى

هيولى صورة جسم است جوهر
ديگر با نفس عقل نعد بنگر

المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى وهذا مذهب المشائين
وعلى الثانى يكون المكان بعدا منقسما فى جميع الجهات
مساويا للبعد الذى فى الجسم بحيث ينطبق احدهما على
الآخر ساريا فيه بكلّه فذلك البعد الذى هو المكان اما
ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم وهذا
مذهب المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون البعد
ماديا قائما بالجسم والا لزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام
فهو بعد مجرد وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا
لزعمهم انه فطر عليه البديهة وصحّفه بعضهم بالمقطور بالقاف اى
بعد الاقطار ويجب ان يكون جوهر القيام بذاته وتوارد
المتمكنات عليه مع بقائه بشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين
اعنى الجواهر المجردة التى لا تقبل الاشارة الحسية والاجسام
التى هى جواهر مادية كثيفة وح يكون الاقسام الاولية للجوهر
ستة لا خمسة على ما هو المشهور والاول بط فتعين الثانى
وانما قلنا الاول باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون

٥٤

يكون لا شيئا محضا او بعدا موجودا مجردا عن المادة
لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء
فان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين
وما يقبل الزيادة والنقصان استحال ان يكون
لا شيئا محضا قيل قبول الزيادة والنقصان فيه انما
هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضى واما كونه
موجودا حقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة
ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض
اقول ان اراد الترديد بين اللاشئ فى الخارج والموجود فيه
كما هو الظاهر اذ العادة جارية بابطال مذهبى المتكلمين والاشراقيين
بوجهين ابطل بهما شقى الترديد الاول بالاول والثانى
بالثانى فيرد ان ما ذكره لا يدل على انه ليس لا شيئا فى
الخارج بل يدل على انه ليس لا شيئا فى نفس الامر وان اراد
الترديد بين اللاشئ فى نفس الامر والموجود فيها فيتسع دايرة
المنافشة فى الثانى ولا سبيل الى الثانى لانه لو وجد

البعد الموجود مجردا عن الهيولى لكان لذاته غنيا
عن المحل والا لكان لذاته مفتقرا اليه وهذا مناف
لتجرده فاستحال اقترانه به على وجه الافتقار هف
لانه مفتقر اليه في الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على
تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية اعراض والمجردة
جواهر وعلى عدم الوسط بين الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما
ممنوعان **فصل** في الحيز كل جسم فله حيز طبيعي
قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز على تفسيره
اى السطح الباطن من الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى اذ ليس
وراءه جسم آخر نعم له وضع ومحاذاة بالنسبة الى ما في جوفه
وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم ما به تمايز الاجسام
في الاشارة الحسية وهو اعم من المكان لتناوله الوضع
الذي يمتاز به المحدد عن غيره في الاشارة الحسية فهو متحيز
وليس في مكان ولا بعد فان يكون الحالة التي تميزه في الاشارة
الحسية عن غيره طبيعية له وان لم يكن شيء من اوضاعه ونسبته

ونسبته بالقياس الى ما تحته امرا طبيعيا فان قلت هذا مناف
لما صرح به المحقق في شرح الاشارات من ان المكان عند
القائلين بالجزء غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب
من مفهومه اللغوي فهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير واما
الحيز فهو عندهم الفراغ الموهوم المشغول بالمتحيز الذي لو لم
يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور
من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح
الظاهر من المحوي قلت المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم من
المكان حيث قال في موضع من طبيعيات الشفاء لا جسم الا
ويلحقه ان يكون له حيز اما مكان واما وضع وترتيب وفي موضع
آخر منه لكل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان كان حيزه
مكانا لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر اي الامور الخارجة
لكان في حيز معين بالضرورة وذلك الحيز اما ان
يستحقه الجسم لذاته او لقاسر اي لامر خارج وانما فسرنا
القاسر بذلك اذ لو كان المراد منه ما كان تاثيره على خلاف

مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا لا سبيل الى الثاني
لانا فرضنا عدم القواسر فاذن انما يتحقق لطبعه
اذ لا يمكن استناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى
الاحياز كلها على السوية ولا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية فيقتضيا
حيزا على الاطلاق فتعين استناده الى امر داخل فيه مختص به
يعني الطبيعة وهو المطلوب فان قلت تاثير الفاعل فيه ان كان
من الامور الخارجة التي نفرض خلوه عنها فلا نسلم انه عند تخليته
مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا في مكان
او معه صاله وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله في مكان
معين من فاعله فان الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق
التاثير في وجود شيء بدون تحقق التاثير فيما هو لازم وجوده
فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده في مكان معين لا محالة قلت
هذا اورد على القائل بان المكان هو البعد واما القائل بانه
هو السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازم وجود الجسم كما
في المحدد واورد عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه وان كانت

ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان تكون
مستحيلة بحسب نفس الامر فلا يمشي الاستدلال بها على ان للجسم
مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل على ان له مكانا طبيعيا على
ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع ولا يجوز ان يكون
لجسم ما حيزان طبيعيان فاذا حصل في احدهما
وخلي مع طبعه فاما ان يطلب الثاني اولا فان طلب
الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذي حصل فيه
طبيعيا لانه ما رب عنه طالب لغيره وقد فرضنا طبيعيا
هف وان لم يكن طالبا للثاني يلزم ان لا يكون الحيز
الثاني طبيعيا لانه ليس طالبا له حين ما خلي طبعه وقد
فرضناه طبيعيا هف اورد عليه بان عدم الطلب للمكان
الطبيعي بسبب انه وجد مكانا طبيعيا آخر لا يقدح في كون
هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان انما يكون اذا لم يكن
واجد المكان هو مطلوبه وقيل لشرح هذا الكلام لو وجد لجسم
حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او في احدهما او لا يحصل

في شيء منهما والكل باطل اما الاول فظ واما الثاني فلما ذكره

المص واما الثالث فلانه اما ان لا يكون على سمت الحيزين

او يكون عليه و ح اما ان يتوسط بينهما او يقع منهما على جهة

فعلى الاولين يلزم ميله طبعا الى جهتين مختلفتين وهو مح وعلى

الثالث يميل على جهتهما طبعا فاذا وصل الى اقربهما عاد

الى القسم الثاني وقد بين بطلانه واقول لا حاجة لاتمام

كلام المص الى هذا التطويل فان محصله ان لو كان للجسم

واحد حيزان طبعيان لامكن حصوله في احدهما والتالي

باطل اذ يلزم على تقدير وقوعه الخلف فكذا المقدم **فصل**

في الشكل كل جسم فله شكل طبيعي لان كل جسم متناه

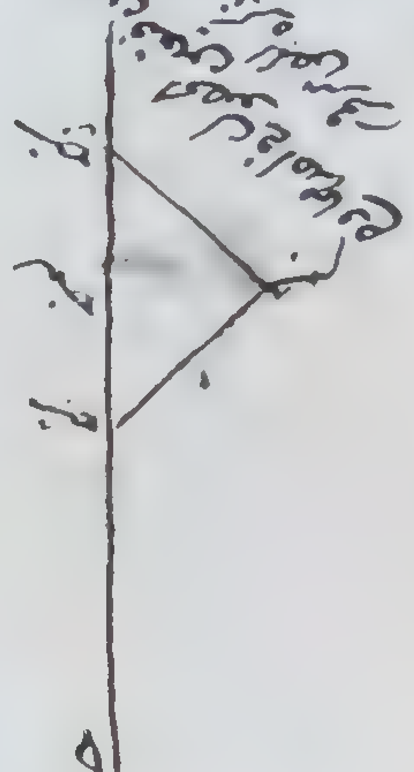
وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبيعي

اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه متشكل

فلانه يحيط به حد واحد او حدود فيكون متشكلا

قد مر ما فيه فتذكر وانما قلنا ان كل متشكل فله شكل طبيعي

لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر اي الامور الخارجة لكان



على شكل معين فذلك الشكل اما ان يكون

لطبعه او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم

القواسر فاذن هو عن طبعه وهو المط اورد عليه ان

تشكل الجسم يتوقف على تناهي الابعاد ولا شك ان

ان طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي الابعاد ولا تستلزمه من حيث

هي وما يعرض للشيء بواسطة ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة

من حيث هي لا يكون عارضا له لذاته وهذا بعينه وارد

في المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف

على وجود جسم حاو وهذا امر غريب قطعا بخلاف المكان

بمعنى البعد فان حصول الجسم لكنه لازم له من حيث هو

فصل في الحركة والسكون اما الحركة فهي الخروج

من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قيل بيانه

ان الشيء الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه

والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا وقد

فرضناه هف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الوجود

الآن والآن عبارة عن طرف الزمان والزمان مقدار الحركة والجواب الشارح عنه منع توقف معرفة التدريج على الزمان مستندا بان التدريج

لكان كل جسم متحركا على الدوام والتالي كاذب فالمقدم

مثله ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة اقسام معنى

وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك

المقولة الى نوع اخر منها او من صنف الى صنف

او من فرد الى فرد حركة في الكم كالنمو هو ازدياد حجم

الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويداخله في جميع الاقطار

بنسبة طبيعية بخلاف السمن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة

والاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات هي المتولدة من

المني كالعظم والعصب والرباط والزائدة هي المتولدة

من الدم كاللحم والشحم والسمن والذبول هو انتقاص حجم

الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع الاقطار

على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء

الزائدة وقد عد العلامة في شرح القانون السمن والهزال

ايضا من اقسام حركة الكمية وههنا بحث اذ الحركة في مقولة

تستدعي امرا واحدا بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة و

41

التكاثف التخلخل الكب الانتفاش المص

درهم شدن ازهم دور شدند سرنگون کردن پراکنده شدن مکیدن

ان افراد المقدار في النمو والذبول لا يتوارد على شيء

واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو لم يعرض لما كان له المقدار

الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان له المقدار الصغير مع

امر آخر منضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير بسواد

صار متصلا واحدا اولا وكذا المقدار الصغير في الذبول لم

يعرض لما كان له المقدار الكبير فمحل المقدار الكبير والصغير

في حالة النمو والذبول متغايران فليسا من الحركة الكمية وكذا

الحال في السمن والهزال فتنحصر في التخلخل والتكاثف

والمراد بالتخلخل ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم

اليه غيره والتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من غير ان

ينفصل عنه جزء وقد يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان

تتباعد الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش

والتكاثف على الاندماج وهو ان تتقارب الاجزاء

بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد

نفشه وقد يطلقان على رقة القوام وغلظه ومما دل على

تحققها ان القارورة الضيقة الرأس اذا كبت على الماء فلا
يدخلها الماء اصلا فاذا مصت مصا قويا ثم كبت عليه دخلها
وما ذلك الا لان احدث فيها بالمص لامتناع الخلا بل لان للمص
اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء الباقي تخلخلا فكبر
حجمه بحيث يشغل مكان الخارج ايضا ثم اوجد فيه البرد الذي
في الماء تكاثف فصغر حجمه وعاد بطبعه الى مقداره الذي
كان له قبل فدخل فيها الماء ضرورة لامتناع الخلا هكذا قالوا
واقول الظاهر ان التكاثف هناك ليس لبرد الماء فان التجربة
شاهدة بان القارورة المذكورة اذا كبت على الماء الحار
جدا دخل فيها وحركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده
مع بقاء صورته النوعية وتسمى هذه الحركة استحالة
وحركة في الاين وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان اي من اين
الى اين آخر على سبيل التدريج وتسمى نقلة وحركة
في الوضع وهي ان يكون للجسم حركة على الاستدارة
فان كل واحد من اجزائه يباين اي يفارق كل واحد من

من اجزاء مكانه لو كان له مكان ويلازم كله مكانه
فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على سبيل
التدريج اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة
في الوضع هي الانتقال من وضع الى آخر تدريجا ولا نسلم
ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره فان القائم اذا قعد ينتقل
من وضع الى وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة وثبوت
الحركة الاينية لا ينافي ذلك والاظهر ان الحركة واقعة في
بواقي مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض
ان ماء اشد سخونة من ماء آخر وتحرك في الكيف
حتى صار سخونته اضعف من سخونة الآخر فان هذا الماء قد
انتقل من نوع من الاضافة اعني الاشدية الى نوع آخر منها
اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذلك اذا كان جسم
في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل
او كان اصغر مقدارا من جسم آخر ثم تحرك في الكم
حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على اشرف الاوضاع ثم تحرك

منه الى وضع هو اخس اوضاعه فقد انتقل الجسم [illegible]
الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا واما الملك فان العمامة
اذا تحركت الى النزول او الصعود فلا شك انه متغير
احاطتها بالتدريج تبعا لحركتها في الاين واما الفعل والانفعال
فلانه اذا تحرك الجسم من تسخنه الى اشد منها بالتدريج
من تسخن الى اقوى منه كذلك وازداد الاستعداد في
قابل السخونة اشتد التسخين وقال الشيخ في الشفا شبه
ان يكون الانتقال في متى دفعيا اذ الانتقال من سنة
الى سنة او من شهر الى شهر يكون دفعة وذلك لان
اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينهما
هو الآن فاذا فرض زمانان يشتركان في آن فقبل
ذلك الآن يستمر الموجود بالقياس الى الزمان الثاني وذلك
الآن نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني فلا تدريج
في الانتقال فيرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة حدود
غير منقسمة فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء الى البعض

الى البعض الاخر دفعيا ايضا ولكن اذا فرض مكانان
بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما الى الاخر
تدريجيا فكذا الحال في الانتقال من زمان الى زمان اخر
بينهما زمان كالفجر والمغرب مثلا فانه يكون تدريجيا لا دفعيا
ولو ايضا ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة
فيه بالحقيقة او لا بل يكون الحركة حاصلة في شيء اخر لمقارنة فيوصف
هذا بالحركة تبعا لذلك الشيء والحركة المنسوبة الى الاول تسمى
ذاتية والمنسوبة الى الثاني تسمى عرضية كحركة اعراض الجسم
والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية لان
القوة المحركة اقول ان اراد بها مبدأ الميل فلا يلائم
قوله اما ان تكون مستفادة من خارج اي امر متميز
عن المتحرك في الاشارة الحسية او لا تكون وان اراد
بها الميل فلا يلائم قوله فان لم تكن مستفادة من خارج
فاما ان يكون لها شعور او لا يكون اذ الميل على ما ذكره
الشيخ في رسالة الحدود كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما

بالنية وهي عديمة الشعور قطعا فان حملت على الاول فالمراد
تحريكها وان حملت على الثاني فالمراد ان يكون لمبدا ما
شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور
قيل مجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة ارادية كما في الساقط
من العلو مع شعوره بسقوطه بل اذا كان له شعور وارادة
فهي الحركة الارادية اقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل هناك
هو الطبيعة ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور وان
لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة
من خارج فهي الحركة القسرية فيه اشارة الى ان فاعل
الحركة القسرية طبيعة المقسور لا القاسر والا لزم من انعدامه
انعدامها بل هو معد فصل في الزمان اذا فرضنا حركة
واقعة في مسافة على مقدار معين من السرعة وابتدأت
معها حركة اخرى ابطأ منها واتفقتا في الاخذ والترك
والاولى ترك الاخذ لتكراره وجدت البطيئة قاطعة لما هو
اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة الخ واذا
لمسافة

واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان
اي امر واحد غير المسافتين والحركتين ممتد قطع مسافة
معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطوء معين
قال الامام هذا مبني على وجود حركتين تبتديان وتنتهيان
معا وليست هذه المعية زمانية التي لا يمكن اثباتها الا بعد
اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا هو مبني على وجود حركتين
احدهما اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطوء
الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور آخر والجواب ان الزمان
ظاهر الوجود والعلم به حاصل فان الامم كلهم قدروه بالساعات
والايام والشهور والاعوام والمقصود بيان حقيقته المخصوصة اعني
كونه كما ومقدارا للحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان
يكفينا في اثبات المعية والسرعة والبطوء فلا دور اقول
يمكن الجواب ايضا بان ثبوت المعية والسرعة والبطوء وان
توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف
العلم بذلك على العلم بهذا حتى يلزم الدور وهذا الامكان

قابل للزيادة والنقصان فان الحركتين اذا اختلفتا
في الاخذ والترك لتفاوت امكانهما وغير ثابت اذ لا
يوجد اجزاؤه معا بالضرورة قيل لانه يلزم من اجتماعها
اجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيها واقول فيه نظر اذ لم يثبت
بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها واقعة في اجزاء الزمان
واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع
اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل
لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان حادثا
في يومنا وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء
ان يكون الحاصل في احدها حاصلا في الاخر فههنا امكان
مقدار غير ثابت وهو المعنى من الزمان وفي المباحث
المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود
في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى
بالآن السيال ايضا والثاني امر وهمي لا وجود له في الخارج
فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك

كذلك ذلك الامر الذي هو مطابق لها وغير منقسم مثلها
يفعل بسيلانه امرا ممتدا وهميا مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو
مقدار الحركة لانه كم لقبوله الزيادة والنقصان وليس مركبا
من آنات متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي يقع
عليها الحركة فلو تركب الزمان منها لتركب المسافة من اجزاء
لا تتجزى فيكون مقدارا وفيه ان مقداريته موقوفة على ان يكون
كما وهو موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات
وهو ممنوع لجواز ان يكون الزمان قابلا للزيادة والنقصان بالعرض اما ان يكون مقدارا لهيئة قارة المناسب
ان يقول لامر قار او لهيئة غير قارة لشمول الجوهر فان الامر
القار وهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا
والاعراض القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها
لا تشمل الجواهر اذ لا تغاير بينها وبين العرض الا باعتبار الحصول
في الهيئة والعروض في العرض لا سبيل الى الاول لان
الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدارا للهيئة
قارة والا لتحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار لهيئة غير

اورد عليه بان الجسم اذا تحرك بالحركة الكمية يكون الكم الغير القار مقدارا للجسم القار ولا يتعلق الجسم القار بدون المقدار

قارة وكل هيئة غير قارة فهي الحركة فالزمان مقدار
الحركة وسيجيء زيادة بيان له في الفلكيات ونقول
ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه لو كان له
بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية
وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية قيل هذا
منقوض بتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا
لان مقتضى التقدم الزماني ان يكون المتقدم في زمان سابق
والمتاخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم زمانيا لزم
ان يكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متاخر
عنه وينقل الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون
هناك ازمنة غير متناهية منطبق بعضها على بعض وانه محال بالضرورة
وح يجوز ان يكون تقدم عدمه على وجوده ايضا غير زماني وقد
يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم
والمتاخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق قبل اللاحق
قبلية لا تجامع معها البعدية فان هذه القبلية لا توجد بدون

بدون الزمان فان لم يكن شيء من المتقدم والمتاخر زمانا
احتيج فيهما الى الزمان وان كان احدهما زمانا والآخر ليس
بزمان احتيج في الآخر الى الزمان دون الاول وان كان
كل واحد منهما زمانا لم يحتج في شيء منهما الى زمان زائد عليه
وذلك لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا
بالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ذلك
انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو اتجه ان يقال لماذا
قلت انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع
الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة
كانت متقدمة على هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلت ان تلك
متقدمة على هذه فلو اجيب ان تلك كانت امس وهذه كانت
اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لماذا قلت
انه متقدم عليه واعترض عليه بان انقطاع السؤال عند قولك
امس متقدم على اليوم انما هو لان التقدم على اليوم ماخوذ
في مفهوم لفظ امس كما ان التاخر عن اليوم ماخوذ في لفظ

الواسطة في الاثبات هو ان يكون منشأ لثبوت المحمول للموضوع في نظر العقل كالحد الوسط فانه واسطة لثبوت الاكبر للاصغر عند العقل والواسطة في الثبوت هو ان يكون منشأ الثبوت في نفس الامر كالتعجب فانه واسطة لثبوت الحكم للانسان

والواسطة في العروض هو ان يكون الشئ عارضا له اولا ثم يعرض لشئ آخر بواسطة عروضه كما في حركة جالس السفينة فان الحركة تعرض للسفينة اولا ثم بواسطة عروضها لها عارض للجالس

غد فلو قيل لماذا قلت امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل

لما قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان المتاخر وهذا مما

يعد سخفا وكما ان انقطاع السوال عند قولنا ذلك في الزمان المتقدم

وهذه كانت في الزمان المتاخر لا يدل على ان التقدم عرض

اولى للزمان فكذا انقطاع السوال عند ما ذكرتم لا يدل عليه ولو كم

فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات

لا في الثبوت وهذا هو المط كما لا يخفى فيكون قبل الزمان

زمان هف و لو كان له نهاية لكان عدمه بعد

وجوده بعدية لا توجد مع القبلية فيكون زمانيه فيكون

زمانيه فيكون بعد الزمان زمان هف الفن

الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية فصول فصل

في اثبات كون الفلك محددا وبيان ان ههنا

جهتين لا تتبدلان لان احديهما فوق والاخرى تحت فان

القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله

تحتا بل صار راسه من تحت ورجله من فوق بخلاف ما في

٤٧

الجهات فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه

والمغرب خلفه والشمال شماله والجنوب يمينه ثم اذا توجه الى

المغرب تتبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله

وبالعكس والجهة تطلق على منتهى الاشارات ومنتهى الحركات

المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هي محدب

الفلك الاعلى لانه منتهى الاشارة الحسية ومنقطعها وبالنظر

الى الثاني قيل هي مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول

هو الصحيح لان الاشارة اذا انفذت من فلك القمر كانت الى

جهة الفوق قطعا لكونها آخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها

والمشهور انها ست وسبب الشهرة امران عامي وخاصي

اما العامي فهو ان الانسان يحيط به جنبان عليهما اليدان

وظهر وبطن وراس وقدم فالجانب الذي هو الاقوى في

الغالب يسمى يمينا ومقابله يسارا وما يحاذي وجهه قداما

ومقابله خلفا وما يلي راسه بالطبع فوقا ومقابله تحتا ولما لم يكن

عنده سوى ما ذكر وقفت اوهامهم على هذه الجهات الست

واعتبروها في سائر الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا الفوق ما يلي ظهرها
بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام وان
لم يكن اجزاؤها متمايزة على الوجه المذكور واما الخاصي
فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا
قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست
الا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء
المتميزة في الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان
باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا
الامتداد العرضي يسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال
وطرفا الامتداد الباقي يسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام
والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار العامي مع زيادة
هي تقاطع الابعاد على قوائم ولا شك ان العامة غافلون
عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان تعيين
بعض الامتدادات على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات
واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان ان يفرض

ما منه الحركة	ما اليه الحركة	ما فيه الحركة	ما له الحركة	ما به الحركة
مبدأ الحركة	منتهى الحركة	مسافة	غرض	متحرك

ما يحيط به الحركة
زمان

ان يفرض في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات
غير متناهية ذكل واحد منها موجودة قيل فيه اشكال
لانهم قالوا جهة التحت هي المركز الذي هو نقطة موهومة فلا
يكون موجودة واقول كانهم ارادوا الموجود في نفس الامر
ذو وضع غير منقسم في امتداد ماخذ الحركة ومتى
كان كذلك كان الفلك جسما مستديرا وانما قلنا
ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك
لما امكنت الاشارة اليها فقد يقال انهم ذهبوا الى
ان الخطوط ليست مركبة من النقط ولا السطوح من الخطوط بل هي
متصلة في انفسها لا مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية
الى النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط
السطح فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في
الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل
الذي هو مبهم المشار اليه فيه ولما امكن اتجاه المتحرك
اليها فيقصد الوصول اليها او القرب منها وانما قيد الاتجاه

فقد ظهر من الكلام المنقول سابقا ان المراد من الوجود الاعم من الموجود بذاته او الموجود في الموجود بذاته فيندفع هذا القول على هذا وعلى ما ذكره الشارح من ان المراد الموجود في نفس الامر

بها لامكان الاتجاه المتحرك الى معدوم يقصد بالحركة تحصيله
كما في الحركة الكيفية وم‍ ههنا بحث اذ يمكن ايضاً اتجاه المتحرك الى
المعدوم بالوصول اليه عند القائل بان المكان هو سطح
وانما قلنا انها غير منقسمة في ذلك الامتداد لانها
لو انقسمت ووصل المتحرك الى اقرب الجزئين وتحرك
فلا يجوز حركته في الجهة لانها ما عنه او اليه الحركة فلو كانت الحركة
في الجهة كانت الجهة مسافة لا جهة وانه مح وح فاما ان يتحرك
من المقصد يعني الجهة او الى المقصد فان تحرك عن
المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة والا لكانت
الحركة اليه حركة الى جهة وان تحرك الى المقصد لم يكن
اقرب الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة منه حركة من الجهة
اقول اتمام هذا الكلام موقوف على تسليم امتناع الحركة في الجهة
كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة الى الترديد لان الانقسام
الجهة مستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت ان
وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت جوهرا فكانت قابلة للانقسام

للانقسام في جميع الجهات كما مر وح لا بد لها من امر يحدد
ويعين وضعها ولا يجب ان يكون قائمة بالمحدد كما ذكره
بعضهم لان جهة الفوق عند السطح الاعلى من الفلك الاعظم
وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت عند المركز ليست
قائمة وان كان تحدد المركز وتعين وضعه بالمحدد ايضا فنقول
تحدد الجهات ليس في خلاء لاستحالته ولا في ملاء متشابه
والا لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع لان الملاء
المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع فلا يكون احدهما
مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض
لان النار والهواء طالبان بالطبع للفوق هاربان عن التحت
والارض والماء بالعكس فاذن تحدد الجهات في الاطراف
النهايات الخارجة عن الملاء المتشابه قيل توجيه
هذا المقام ان تحدد الجهات ليس في داخل شيء من الملاء المتشابه
فاذن هو في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه
متحصلة وقال بعض المحققين المراد بالملاء المتشابه ملاء لا يوجد فيه امور

متخالفة الحقيقة ليكون بعضها جهة حقيقية وبعضها جهة اخرى مقابلة
للاولى وهو الجسم الذى لا يكون متناهيا لان المتناهى
يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط وانما
تعرضوا للملاء المنبث به تنبيها على ان اثبات تحدد الجهات
لا يتوقف على تناهى الابعاد هذا والكلام على الحق من الوجه
لا كل عن محل كما نظهر بادنى تامل ومتى كان كذلك كان
تحددها بجسم كرى لان تحددها اما ان يكون بجسم
واحد او بالكثر فان كان بجسم واحد وجب ان يكون
كريا لان الجسم الذى ليس بكرى لا يتحدد به جهة السفل لان
جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق بحيث لا يمكن ان
يتصور هناك ما هو ابعد منه والا لتبدلت جهة السفل
بالنسبة الى ما هو ابعد منه فصارت فوقا بالعكس
الى ذلك الابعد ولا يتحدد به اى بغير الكرى غاية البعد
سواء كان البعد داخلا او خارجا بل البعد الخارج لا يتحدد
غاية اصلا سواء كان الجسم كريا او لا فان كل ما يفرض ثمة

بانه البعد الابعاد الابعاد لم يكن البعد الابعاد اذ يمكن ان
يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعد فلا يتحدد به جهة
السفل بخلاف الكرة اذ يتحدد بمركزها غاية البعد الداخل
فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكرى ايضا لانهما جهتان
متقابلتان متقابلة فى الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو
ابلغ منه والمركز وان كان البعد الابعاد المفروضة على المحيط
الا ان المحيط ليس البعد الابعاد المفروضة عن المركز لجواز
ان يفرض قطر المحيط اعظم ما هو عليه فلو كان تحدد الجهتين
بالجسم الكرى لما وقعتا على ابلغ الوجوه المتقابلة قلت هما
واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احدهما البعد الابعاد
المفروضة عن الاخرى واما كون كل واحدة منهما البعد الابعاد
المفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان كان باجسام متعددة
وجب ان يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين بها غاية
البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من البعض الاخر
والمناسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا

لانه اذ صرح المقصود
وهو عدم وجود غاية البعد

عنه فالبعد عنه الى اين فيجب ان يكون بعضها محيطا بالآخر
والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون كرة والا لم يتحدد فيه
جهة السفل فهو كاف في تحديد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه
ويقع المحاط حشوا لا دخل له في التحديد ولا بد ان يكون المحدد
محيطا بسائر الاجسام اذ لو كان وراءه جسم لما كانت جهة
الفوق القائمة منتهى الاشارة فصل المط وانت
تعلم ان ما ذكرناه لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق
والتحت محيط بسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل
على كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة في الفصول
الاتية فلا تغفل فصل في ان الفلك بسيط اي لم يتركب
من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل
للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط على ثلثة معان اخر الاول
ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحس فيشمل العناصر
والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم الثاني ما يكون
كل جزء مقداري فيه بحسب الحقيقة مساويا للكل في الاسم والحد

والحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة
اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر ولا يشاركها في اسمها
وحدها الثالث ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحس
مساويا للكل في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء
المتشابهة دون الافلاك لانه لا يقبل الحركة المستقيمة
اي الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية واما حركة الجوالة والطارها
فاما تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين
ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل
الحركة المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة
اذا فرض تحركه بها فانه متجه الى جهة وتارك اخرى
وكل ما هذا شانه فالجهات محددة قبله لعبه
فيه نظر اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل حركته
ولا استحالة فيه وانما المحال ان يتحدد الجهة قبل وجوده فالمناسب
الاقتصار على ان يقال فالجهات لا يكون متحددة به والفلك
ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة

ومتى كان كذلك وجب ان يكون البسيط اذ لو كان
مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزائه البسيطة على
شكل طبيعي او قسري او يكون بعضها على شكل طبيعي وبعضها
على شكل قسري لا سبيل الى الاول والا لكان كل واحد
منها كريا لان الشكل الطبيعي للبسيطة هو شكل
الكره قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط واحده والفاعل
الواحد في القابل الواحد بالفعل لا واحدا وكل شكل سوى
الكره ففيه افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون
حادثه واحد سطحي وآخر نقطه ولو كان كل واحد منها
كره فيكون طالبا للشكل الطبيعي لاستحال ان يحصل
من مجموعها سطح كري متصل الاجزاء ولا سبيل الى
الثاني والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منها او
بعضها كره فيكون طالبا للشكل الطبيعي فيكون
قابلا للحركة المستقيمه فان تعرّ الشكل لا يخلو عن حركة اينية
وهذا اضعف لا يخفى عليك ان الثابت فيما سبق استحالة

استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمه والمفيد هاهنا
استحالة ان يكون اجزائه قابلة لها وقد يعلل اذ لو كانت اجزاؤه قابلة
للحركة المستقيمه كانت جهات حركتها متقدمه عليها ومتقدمه
عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان يكون الجهات متقدمه عليه فلم يكن
محددا لها وهذا اضعف وفيه بحث اما اولا فلان جزء الفلك اذا تحرك
على دائرة مركز العالم فهو لم يتحرك الى احدى جهتي الفوق والتحت
فلم يلزم تقدمهما قبل المحدد والمحدد انما يحددهما دون سائر الجهات
واما ثانيا فلان اللازم هو تقدم الجهات على حركتها لا عليها فصل
في ان الفلك قابل للحركة المستديره اي الوضعية لان كل
جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك
متصل واحد لا جزء فيه بالفعل لا يختص بما اي الطبيعة يقتضي
حصول وضع معين ومحاذاة معينه لتساوي الاجزاء
في الطبيعة اورد عليه ان البساطة التي تستدل بها على ان
الفلك قابل للحركة المستديره داله على انه غير قابل لها لانه
اذا تحرك على الاستداره فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب

وذلك لانه لما ثبت بساطة الفلك لزم تساوي اجزائه والا يلزم تركبه من اجزاء مختلفة الطبايع وهو مناف للبساطة م مرور

وهو مرجح بالضرورة او الى بعض دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح والقوة

اذا الحركت البسيط على الاستدارة فلا بد من قطبين معينين

ساكنين ومن دوائر محصورة متفاوتة جدا فى الصغر والكبر ترسمها

النقط المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة اختلافا فاعظمها باسرعه

والبطؤ مع استواء جميع النقط المفروضة فى ذلك البسيط وصلاحيتها

للقطبية والسكون ورسم الدائرة الصغيرة او الكبيرة بالحركة

البطيئة او السريعة وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان

ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عائد الى محركه وان لم

نعلمه بعينه ضرورة كون المتحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا

مناف لقولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء وعليه مبنى

كثير من قواعدهم وكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه

ويصل الى وضع جزء آخر ومتى كان كذلك كان

قابلا للحركة المستديرة وما ذلك الا بالحركة ولما امتنعت المستقيمة

تعينت المستديرة وقد يقال ان عدم وجوب الوضع والمحاذاة

لطبائع الاجزاء لا يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة

٧٣

الحركة اذ يجوز زواله بحركة غيرها مما اعتبر الوضع والمحاذاة

معه سواء كانت تلك الحركة طبعية او قسرية واجيب بانا فرضنا

سكون الغير ولاحظناه من حيث انه بسيط وجدنا كل جزء

منه يمكن الزوال عن وضعه فتعين امكان حركة قطعا

ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير

متحرك به والا لما كان قابلا للحركة المستديرة لكن

التالى كاذب فالمقدم مثله بيان الشرطية انه

لو لم يكن فى طبعه المناسب ان يقال لو لم يكن طبعه

مبدأ ميل مستدير اقول فى كلامه اضطراب لانه

لو كان الطبع بمعنى الطباع ويتناول ما له شعور وارادة

فلا يلائم قوله فيما بعد والا لكان الشئ مع العائق الطبيعى

كهو لا معه وان كان بمعنى الطبيعة لم يصح قوله لما قبل الميل

المستدير من خارج اذ اللازم على تقدير ان لا يقبل الميل

طبعه مبدأ ميل ميلا من خارج هو ان لا ولى الجسم القليل الميل

والذى لا ميل طبيعيا فيه فى السرعة كما ستقف عليه

ولااستحالة فی ذلک وایضا لم یصح قوله فلا یکون فیه میل
مستدیر اصلا وهو ظ والمناسب ان یحمل الطبع علی ان الطبع
والعایق الطبیعی علی المتناول لما له شعور وارادة فان الطبیعة
ایضا یطلق علی سبیل الندرة مرادفة للطباع کما صرح به بعض
المحققین فیمتنع ان یتحرک علی الاستدارة وقد ثبت انه
قابل للحرکة المستدیرة وفیه بحث اذ لو ارید به ان الحرکة
المستدیرة ممکن ذاتی فهذا لاینافی امتناع حرکته علی الاستدارة
بواسطة عدم علتها وهی المیل المستدیر وان ارید به ان
للفلک استعدادا ما للحرکة المستدیرة لایحصل ذلک الاستعداد
الا عند وجود جمیع الشرائط وعدم جمیع الموانع فذلک غیر معلوم
مما مر وایضا ما ذکره ههنا جار فی کل من البسائط العنصریة
اذ لا شبهة فی امکان حرکته المستدیرة کیف وقد ذهبوا
الی ان کرة النار متحرکة بمتابعة الفلک فیجب ان یکون
فیه مبدء میل مستدیر یتحرک به ویمکن تقریر الدلیل علی وجه
یکفی فیه امکان الحرکة بحسب الذات ولا یجری فی العناصر بان

بان یقال التحریک القسری للفلک ممکن وما یحصل تحریکا
قسریا فلا بد فیه مبدا میل طبعی ولما امتنع فی الفلک
المیل المستقیم کان ذلک المبدا مبدا میل مستدیر وانما
قلنا انه لو لم یکن فی طبعه مبدا میل مستدیر
لما قبل المیل المستدیر من خارج لانه لو تحرک
من خارج لتحرک مسافة فی زمان اذ لا یتصور وقوع
الحرکة فی الآن ویکون ذلک الزمان اقصر من زمان
حرکة ذی میل طبیعی یکون ذلک المیل معاوقا
للمیل القسری لمخالفته ایاه فی الجهة ویتحرک بمثل تلک القوة
القسریة فی عین تلک المسافة والا لکان الشیء
ای الحرکة مع العایق وهو المیل الطبیعی کهی لا معه هذا
خلف وفیه انه لا یلزم من فرض عدم المیل العائق فیه عدم
جمیع العوائق فیمکن ان یکون خالیا عن المیل ومقارنا لعایق
اخر یقاوم ذلک العایق المیل الذی فی ذی المیل فلا یلزم
ان یکون زمان عدیم المیل اقصر من زمان ذی المیل وایضا

بان نفرض مثل ذلك العائق مع ذي الميل الاقوى وذلك
الزمان الاقصر الذي هو زمان عدم المعاوق له
نسبة لا محالة الى الزمان الاطول ولكن بضعفه كان
يكون زمان عدم الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعتين
فاذا فرضنا ذا ميل اخر ميله اضعف من الميل
الاول بحيث يكون نسبته الى الميل الاول مثل
نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول فيكون بضعفه
فيتحرك ذو الميل الثاني بتلك القوة القسرية في مثل
زمان عدم الميل مثل مسافة ارسو عدم الميل
لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة
الميلية المعاوقة التي في الجسم وينقص سرعتها بقدر
ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص شئ من القوة
المعاوقة التي في الجسم ولا يزداد السرعة او زاد شئ
منها ولا ينقص السرعة لم يكن القوة الميلية مانعة
من الحركة هذا خلف فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول

الاول كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي
الميل الثاني ضعف الاول فيتحرك ذو الميل في نصف الثاني
زمان ذي الميل الاول وذلك النصف مثل زمان عدم
الميل ومسافته مثل مسافة ذي الميل الاول وهي مثل مسافة
عديم الميل فظهر ان الجسم القليل الميل والذي
لا ميل فيه متساويان في السرعة وهو محال والبطوء
وقد يقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه
آخر بان يقال فيقطع ذو الميل الثاني مثل مسافة عدم
الميل في زمان عدم الميل لان السرعة تزداد وينقص
بانتقاص الميل المعاوق وازدياده فكلما كان الميل
المعاوق اقل كان زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة
وكلما كان الميل المعاوق اكثر كان زمان الحركة اطول
لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت
الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول
كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان ذي

المس الاول وهذا ساعتان فذلك ساعة كزمان حركة
عديم الميل وقال ابو البركات البغدادي وجود الحركة من حيث هي
لا تتصور الا في زمان فذلك الزمان الذي تقتضيه مهيتها يكون
محفوظا في جميع الحركات وما زاد عليه يكون تحت المعاوق
فيجب ان يشترك الاجسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل
اصل الحركة وهي زمان حركة عديم الميل ويكون ساعة في
ذي الميل الاول بازاء ميله ولما كان ميل ذي الميل الثاني
نصف ميل ذي الميل الاول فيكون نصف ساعة بازاء
ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان
الزمان متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم
بالفرض الى اجزاء هي ازمنة اقسام ما لا يقف عند
حد وكذلك الحركة متصلة بانطباقها على المسافة والزمان
ولا تنقسم الا الى اجزاء هي حركات كما ان المسافة لا تنقسم
الا الى اجزاء منقسمة كل واحد منها مسافة فزمان اية حركة
فرضت اذا جزئ على اي وجه اريد كان كل جزء منه زمانا

وكان ظرفا لجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء ايضا
حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة وهو في نفسه ايضا مسافة
فهيئة الحركة من حيث هي صالحة لان تقع في اي جزء كان من
الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا تقتضي الحركة لذاتها قدرا
معينا من الزمان ولا من المسافة بل تقتضي مطلقهما ولكن لقائل
ان البديهة تحكم بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة
مخصوصة تقتضي قدرا معينا من الزمان بحسب القوة
الحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوق
ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوق فيكون بعض من الزمان
بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة
فيجب اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة
باعتبارها لغرض تساوي تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون
بازاء المعاوق وقال الامام لا استحالة في كون الجسم الفلكي الميل
والذي لا ميل فيه متساويين في السرعة الا اذا كان الميل
القبيل عائقا ولم لا يجوز ان يكون بالغا في مراتب الضعف الى

حيث لا يبقى له اثر معه وكما ان قطرات الماء اذا تتالت
وتكثرت اثرت في نقر الحجر ولا تاثير اصلا للقطرة فيه
وهذا المح انما لزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذى
لا ميل فيه او من فرض الميل الذى نسبته الى الميل
الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذى
الميل الاول وانما لم يتعرض لحركة الجسمين الآخرين بالقسر
الى خلاف جهة ميلها ولظهور اجتماع الامور المذكورة اذ الاول
مشاهد لا تيا في الكثارة واستحالة الثانى مبنية على التنافى
بين الامور المجتمعة وهو منتف ههنا بالضرورة لكن فرض
الميل على النسبة المذكورة ممكن لكن ان لهاى نسبة
كل مراتب الميل بحسب الشدة والضعف وان كانت
غير متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان الى الزمان مقدارية
وقد بين اقليدس على انه يجوز ان يكون لمقدار النسبة الى
مقدار اخر لا يوجد تلك النسبة بين النسب العددية فهذا
المح انما لزم من فرض تحرك الجسم الذى لا ميل له اصلا

اصلا لحركا قسريا فيكون محالا ونقول ايضا الفلك لا يكون
فى طبعه مبدأ ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة
الفلكية الواحدة تقتضى الاثرين المتنافيين هف
فيه نظر لانا لا نسلم المنافاة بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما
فى الكرة المدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضى توجه
الجسم الى جهته والمستدير يقتضى صرفه عنها ممنوع اذ المستدير
لا يقتضى التوجه لانه يقتضى الصرف ولئن سلم المنافاة فيجوز
ان تقتضى الطبيعة الواحدة اثرين متنافيين باعتبارين
متقابلين **فصل** فى ان الفلك لا يقبل الكون والفساد
وهما يطلقان بالاشتراك على معنيين احدهما على حدوث
صورة نوعية وزوال اخرى او على الوجود بعد العدم والعدم
بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرق والالتيام
اى افتراق الاجزاء واقترانها اما انه لا يقبل الكون
والفساد فلانه محدد الجهات ولا شئ من محدد الجهات
يقبل الكون والفساد واما الصغرى فقد مر

نفرها واما الكبرى فلان ما يقبل الكون والفساد

فالصورة الحادثة حيز طبيعي وللصورة الفاسدة ايضا

حيز اخر طبيعي لما بينا ان كل جسم فله حيز طبيعي هذا الدليل

على ان يكون الحيز الطبيعي للصورة الحادثة غير حيز الطبيعي للصورة

الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان

مختلفتان بالنوع وهو ممنوع لان الامور المتخالفة بالنوع جاز

ان تشترك في لازم واحد وكل ما هذا شانه اي ما يكون

للصورة الحادثة حيز طبيعي وللصورة الفاسدة حيز اخر

طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة

اما ان تحصل في حيز طبيعي او في حيز غريب فان

حصلت في حيز غريب تقتضي ميلا مستقيما الى

حيزها الطبيعي وان حصلت في حيز طبيعي فالصورة

الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة في حيز

غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي

ههنا بحث اذ المحدد لا حيز له بمعنى المكان ولا يصح حمله ههنا

ههنا على الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام

فلان ذلك ايضا يتبادر منه ان حصول الكون والفساد

بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل هما يستلزمان لها لحصول

بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك وقد مر ان المراد بها هي

الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة الى ما تكلفه بعضهم من انه

لا بد للخرق والالتيام من افتراق الاجزاء وافتراقهما المستدعي

للحركة والحركة اما مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكون

بالمستقيمة منهما او بالمستديرة وهما محالان اما الاول فلما

مر ان الفلك الحركة لا تقبل الحركة المستقيمة واما الثاني

فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض

الاجزاء بالاستدارة في جهة ويتحرك البعض الاخر في جهة

اخرى مخالفة للاولى او يسكن لكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة

على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية

او ارادية والكل محال اما الطبيعية فلان الفلك ذو طبيعة

واحدة لا تقتضي الاشياء واحدا غير مختلف واما القسرية

فيه تامل فتدبر

فلما لم يعرف عندهم انه لا قاسر هناك واما الارادية فلان الفلك
لبساطته عادم للآلات الجسمانية المختلفة التي بوساطتها
تصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة

فصل في ان الفلك يتحرك على الاستدارة

دائما لان الحركة الحافظة للزمان اي التي كان الزمان
مقدارا لها اما ان تكون مستقيمة او مستديرة
قد علمت ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية
مطلقا والمستديرة هي الوضعية ولا شك ان الترديد
بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون الحركة الحافظة للزمان حركة
كمية او كيفية والملائم لكلامه فيما بعد ان تحمل الحركة المستقيمة
على ما يقع على الخط المستقيم ويصير مجال المناقشة في

لان المراد من الحركة المستقيمة لو كان مطلق الاينية لدخل فيها الحركة

الحصر اوسع لا جائز ان تكون مستقيمة لانها اما
ان تذهب الى غير النهاية او ترجع لا سبيل الى
الاول والا لزم وجود بعد غير متناه هو المسافة
للحركة اذ الحركة الموجودة ليست بعدا والحركة التي هي بعد

ليست بموجودة ولا سبيل الى الثاني لانها
لو رجعت لكانت تنتهي الى الطرف قبل الرجوع فيكون
مقتضيه للسكون لان بين كل حركتين سكونا لان
الميل الموصل الى ذلك الطرف موجود حال الوصول
لانه يفعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن موجودا
حال الوصول لاستحال ان يفعل الوصول قيل عليه
لا نسلم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول
بل هو معد للوصول كالحركة فلا تجب بقاؤه مع المعلول
وكلما كان الميل الموصل موجودا لم يحدث فيه ميل
يقتضي كونه غير موصل يعني اللاوصول لاستحالة
اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين في الجهة او المختلفين في حالة واحدة
عليه الامام بانا لا نسلم الاستحالة المذكورة واقول كلامه مبني
على ان الميل مبدأ المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل ههنا نفس
المدافعة فانه قد يطلق عليها ايضا فلا شبهة في تلك الاستحالة
قال الشيخ لا اصغي الى قول من يقول ان الميلين يجتمعان وكيف يمكن

ان يكون شئ فيه بالفعل مدافعة الى جهة فيه بالفعل التنحي عنها ولا
نظن ان الحجر المرمي الى فوق فيه ميل الى الاسفل البتة بل فيه مبدا ميل
من شانه ان يحدث ذلك اذا زال العائق فالحال الذي
فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول
وكل واحد من الميلين يقتضي الايصال وازالة الوصول
آني اي حادث في آن لان الوصول وكونه غير موصل
آني لان حال الوصول اي ما يحدث هو فيه لو كان زمانا
وانقسم ففي ما يكون الجسم في احد قسميه لم يكن
واصلا فيه نظر لانه ان اراد انه لم يكن واصلا وصولا
تاما فلا محذور فيه وان اراد وصولا في الجملة فمم وقد يقال
الحد الذي هو منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما في ذلك
الامتداد والا لم يكن الحد بتمامه حدا فالوصول اليه آني اذ لو
كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما لتعلق الوصول به شيئا
فشيئا وكذا حال صيرورته غير موصل فقد ثبت
ان الوصول آني وهذا يستلزم ان يكون اللاوصول ايضا آنيا

آنيا ايضا لان رفع الآني آني لا محالة وتعرف ان الانطباق
والموازاة والمحاذاة والتماس والوصول وامثالها آنيات
لانها تحصل عند انتهاء الحركة مع ان زوال كل منها زماني
اذ لا تحصل الا بعد الحركة فان احد الجسمين اذا تحرك ومال
الى الانطباق على الجسم الآخر فلا شك انهما منطبقان
عند انقطاع حركته ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان
يتحرك احدهما والحركة مما لا تحصل الا بالزمان وكذا الحال في
جميع ما ذكرناه واذا كان كل واحد منهما اي الميلين
آنيا وجب ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه
الجسم والا لزم تعاقب الآنين فيكون الزمان مركبا
من اجزاء لا تتجزى هي الآنات فيلزم منه تركب المسافة
من اجزاء لا تتجزى لانطباقها اي المسافة على الحركة المنطبقة
على الزمان هف هذا يدل على وجود زمان بين الآنين
واما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما الى ذلك
الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون للجسم وصول في الآن الذي

واذا ثبت بين الآنين زمان يسكن فيه الجسم وانقطعت فيه الحركة لزم انقطاع الزمان لانقطاع حافظه وهو الحركة هف

فرضناه ان الوصول اليه او عنه فيلزم وجود الميل فيحصل دونه
اذ الحركة عنه انما يوجد بالميل الثانى اعلم ان الحجة المشهورة هى
ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه فى آن واذا تحرك عنه
بعد كونه واصلاً اليه فلا محالة يصير مفارقا ومباينا له فى آن
البتة ولا يمكن اتحاد الآنين والا لكان واصلاً الى المنتهى ومباينا
له معا فوجب تغايرهما بالذات ويستحيل تتاليهما بلا تخلل زمان
بينهما لاستلزامه القول بالجزء وذلك الزمان زمان سكون اذ
لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها قائمة
فى الحدود المفروضة فى المسافة المتصلة التى يقطعها حركة واحدة
وقد ابطلها الشيخ الرئيس فى الشفا بان المفارقة والمباينة هى
حركة الرجوع فههنا آنان آن يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة
وآن يصدق فيه على المتحرك انه مفارق ومباين لذلك
الحد الذى هو المنتهى فان عنوا بآن المباينة طرف زمان
المباينة نختار ان ذلك الآن هو بعينه آن الوصول بان يكون
حدا مشتركا بين زمانى الحركتين وان عنوا به آناً يصدق

يصدق فيه على المتحرك انه مباين راجع نختار انه مغاير لآن
الوصول وان بين الآنين زماناً لكنه ليس زمان السكون
بل زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع فان كل آن يفرض
فى زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين آن ابتداء
الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة باعتبار الميل الموصل
والميل الموجب للحركة المفارقة واقول قد ظهر مما ذكر ان العدول
عن الحجة المشهورة مع الذهاب الى ان اللاوصول آنى كما
فعله المص بعيد جدا فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست
مستقيمة فيكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة
والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود حركة مستديرة
دائمة واذ لا حركة مستديرة تحمل الدوام الا حركة الفلك
فاذن الفلك اى احد من الافلاك وهو الفلك الاعظم
على رايهم متحرك على الاستدارة دائما وهو المط اقول
فيه بحث لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة على
نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان محفوظا لها هداية يرتفع

بها شبهة تمسك بها بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون

بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرض انه رميت

حبة الى فوق وتلاقى في الجو جبلا ساقطا بحيث تماس سطحها سطحه

وترجع لا محالة فيجب توسط السكون بين حركتيها الصاعدة

والهابطة وذلك مما يوجب سكون الجبل واللازم باطل اذ كل عاقل

يعلم ان الجبل لا يقف في الجو بمصادمة الحبة فاجاب بان الحبة

المرمية الى فوق عند نزول الجبل ينتهي حركتها الى سكون

لانقطاع الحركة الصاعدة في آن الملاقاة وعدم الهابطة فيه

اذ الحركة لا توجد الا في الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل لان

سكونها آني ولا يستمر زمانا فانها وان حصل فيها الميلان

لكنهما ليسا في آنين متغايرين ليكون ما بينهما زمان السكون

بل هما مجتمعان في آن الملاقاة لعدم تنافيهما لذاتيهما احدهما

وهو الميل الهابط الحاصل فيها من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى

فوق يحس منه الرافع ميلا هابطا هو الميل الذاتي الطبيعي ويحس

من وضع يده عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا هو الميل العرضي

العرضي الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل زمانية وليس

بينهما اي بين هذه الحركة التي توجد في زمان وذلك السكون

الذي يوجد في آن هو مبدا ذلك الزمان وينصرم بعده ممانعة

هذا خلاصة ما ذكره بعضهم في توجيه هذا المقام واقول فيه بحث اذ المراد

بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك بل بما يجاوره ويقارنه فليس

الحركة العرضية وللخصم ان يقول ان الميل الهابط للحبة ليس من هذا

القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع بين وقد

يجاب ايضا بان الحبة لا تماس الجبل بل اذا وصلت ريحه اليها

وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي ذكرتم من

تلاقيهما فرض محال ويجوز استلزامه للمحال الذي هو وقوف الجبل

وبان وقوف الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورات

الطبيعية تقتضي امورا استبعدها العقل كما في الخلاء فصل

في ان الفلك متحرك بالارادة لان حركته الذاتية

لو لم تكن ارادية لكانت طبيعية او قسرية لا جائز

ان يكون طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة

مناوره وطلب لحالة ملائمة وذلك اى كل من الهرب
والطلب فى الحركة المستديرة محال اما انه لا يمكن ان
يكون هربا فلان كل نقطة المناسب ان يقال كل وضع
يتحرك عنها الجسم بحركته المستديرة فحركته عنها توجه
اليها والهرب عن الشئ بالطبع استحال ان يكون توجها اليه
فان قلت لو كان ترك كل وضع فى الحركة المستديرة عين
التوجه الى ذلك الوضع لاستحال ان يكون حركة الفلك حركة ارادية
ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا وغير مراد فى حالة واحدة
قلت نجوز ذلك من جهتين فان مبدا الحركة اذا كان له شعور
جاز ان تختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور
هناك اختلاف الجهات والاغراض وههنا بحث لانا لا نسلم ان ترك
الوضع هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك
الوضع وامتناع اعادة المعدوم واما انها ليست طالبة بل طلبا
لحالة ملائمة فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة يتحرك
اليه هربا عنه والتوجه الى الشئ بالطبع محال ان يكون هربا عنه

عنه ولان الطبيعة اذا اوصلت الجسم بالحركة الى
الحالة المطلوبة سكنته قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة
المطلوبة امرا ورا الحركة يتوسل بها اليه واما اذا كان المطلوب
بالطبع نفس الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها
بل لغيرها فانها لذاتها تقتضى التادى الى الغير فيكون
المط ذلك الغير ويمكن ان يقال لا يلزم السكون الا اذا
لم يستعد الفلك بواسطة نيل الحالة المطلوبة لارتياد حالة
اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة يستعد
لحالة اخرى فيطلبها فلذلك يتحرك دائما والمستديرة الفلكية
ليست كذلك ولا جائز ان يكون قسرية لان القسر
على خلاف ميل يقتضيه الطبع فحيث لا طبع لا قسر
فيه بحث اذ لا يلزم من عدم كون الحركة المستديرة طبيعية
ان لا يكون له ميل طبيعى مخالف لهذه الحركة **فصل** فى ان القوة
المحركة للفلك يجب ان تكون مجردة عن المادة لان
القوة المحركة للفلك تقوى على افعال اى دورات

نفس مجردة عن المادة ذات ارادة كلية متعلقة ... والتعرف المتعلق بالنفس الناطقة ببدن الانسان

غير متناهية بحسب العدة ولا شئ من القوى الجسمانية
المتشابهة الحالة في الجسم البسيط المنقسمة بانقسامه كذلك
فالمحركة للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا
ان القوة الجسمانية المذكورة لا تقوى على حركات
غير متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها فهي قابلة
تجزي الجسم للتجزي الى اجزاء كل منها قوة والجزء اي
كل جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم يقوى على شئ نسبة
الى اثر كل القوة بالنسبة الى كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله
والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء والا كان
الجزء اي جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا للكل
اي كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في التاثير هف
اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين المتساويين صغرا
وكبرا في قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلتا فيهما فاذا قطع
النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين في قبول الحركة ولم
يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا في المحركين

قد طول الكلام والاظهر ما ذكره بعض ... ان كل القوة لاشتماله على جزء ... والزيادة اقوى من جزء القوة ...

الحركين فيجب التفاوت في الحركتين على نسبة تفاوتهما ومتى
٨٤ كان كذلك فالمجموع اي القوة كلها لا يقوى على غير المتناهي
لان الجزء منها اما ان يقوى على حركة متناهية من
مبدا معين او على جملة غير متناهية والثاني بط
اذ المجموع يقوى من ذلك المبدا على ما هو زائد فيلزم
الزيادة على غير المتناهي المتسق النظام هف قيل لعل
انما قيد غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة على غير المتناهي
اذا لم يكن الانتظام متسقا غير مستحيلة كالشهور والسنين الماضية
فانهما غير متناهيين مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا
حكم المتضاعفة والمآت المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه
ان المراد بكون غير المتناهي متسق النظام ان يكون امتدادا
واحدا متصلا في نفسه ولا يلزم من اتصال الزمان في نفسه
اتصال الشهور والسنين لانهما لا يحصلان الا باعتبار العدد
العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا يعقل الاتصال
والاتساق وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان

... حين عدم بقاء الشهور والسنين على الاتصال والاتساق باعتبار العدد العارض ...

وهو ان الآن قد يوجد لا يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه

بان المطلوب موقوف على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه

عدم اتساقها باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد

يقال يمكن ان يكون المراد باتساق انتظام عدم الانقطاع ونعني

بالزيادة على غير المتناهي القدر عدم الانقطاع الزيادة عليه في جهة

عدم تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه لفرض وقوع التحريكين من مبدأ

واحد ويكون هذا القيد احترازا عن زيادة غير المتناهي في

جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من الحوادث

الغير المتناهية مبتدئتين من مبدئين مختلفين احدهما يوم

والآخر من يوم آخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل

على هذا ان المصنف لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة عدم التناهي

ولا بد من ذكره لما ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيل واما الاتساق

بمعنى الاتصال وان كان واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة

بدونه الا ان المصنف ترك ذكره لظهوره في الحركة واقول زيادة

غير متناه على غير متناه انما يستحيل اذا كانا امتدادين مبدأهما واحد

واحد فان لم يكونا امتدادين كاعداد الشهور والسنين

او لم يكن مبدأهما واحدا كما اعتبر خط غير متناه مبدؤه وسط

خط كذلك فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون

قوله المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين وقد يقال لا نسلم

ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدأ المفروض حتى يلزم

المحال لجواز ان يقع التفاوت في الخلال لاختلاف الحركتين في

السرعة والبطء فعلم ان للجزء يقوى على جملة متناهية

والجزء الآخر يقوى على الآخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير

المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي مرات متناهية

لا يوجب اللاتناهي وانما كانت مراتب الانضمام متناهية

لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم

قابل للقسمة الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافي ما

ذكرناه فثبت ان ما يقوى عليه القوة الجسمانية

من الحركات فهو متناه **فصل** في ان المحرك القريب

اي بلا واسطة محرك آخر للفلك قوة جسمانية نسبتها

الى الفلك كنسبة الخيال الينا في كلامنا محل ارتسام الصور
الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك
لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض في المحل وتسمى
نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك الجزئية
للكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كل كوكب
منها تنزل مع افلاكه منزلة حيوان واحد ذي نفس واحدة
تتعلق بالكوكب اولا وبافلاكه بتوسط الكوكب بعد ذلك
كما تتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك
بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة عن الحركة الكوكب الذي هو كالقلب
للافلاك التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا تكون
النفوس الفلكية تسعة اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع
للسيارات وافلاكها وذهب الشيخ ومن تابعه الى ان كل
فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذا كل كوكب
وقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات منبعثة من انفسها فعدد
النفوس المحركة على هذا الراي عدد الافلاك والكواكب جميعا

لان الحركات الاختيارية تتبع الارادة الجزئية لا الفعل الا
عن ارادة تابعة في الاغلب للشوق الى طلب امر ملائم ويسمى
شهوة او الى دفع امر منافر ويسمى غضبا ويدل على مغايرة
الارادة للشوق كون الانسان مريد التناول ما لا يشتهيه
كما في تناول الدواء البشع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قد يترتب
على تصور النفع او الغرض من غير توسط شوق هناك وغير مريد
لتناول ما يشتهيه كما اذا منع مانع من حياء او حمية ثم ذلك
الشوق منبعث عن تصور ذلك الامر الملائم او المنافر من
حيث انه ملائم او منافر تصورا مطابقا او غير مطابق وح
اما ان تنبعث عن تصور كلي او جزئي لا سبيل الى الاول
لان التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية
فلا تنبعث منه بعض الحركات الجزئية دون بعض والا لزم
الترجيح بلا مرجح فمبدأ الحركات الجزئية الارادة له تصورات
جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور الفعل الجزئي التصور
الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه يمتنع من وقوع الترك

يتوقف على وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا لا نتصور
الا سوادا معينا فى هذا المحل فى هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد
بهذه القيود وان كانت الوف لا يكون الا كليا واما التصور
هذا السواد من حيث شخصيته المانعة عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد
وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا واجيب
عنه بان ادراك الجزئى قبل وجوده متوقف على حصوله فى الخيال لا على حصوله
فى الخارج وهو الذى يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه
فانه كما يكون حصول الجزئى فى الخارج مبدا لحصوله فى الخيال فقد يكون
حصوله فى الخيال ايضا مبدا لحصوله فى الخارج ولا يلزم الدور
فكل ما له تصور جزئى فهو جزئى فهو جسمانى هذا لا يصح على
اطلاقه اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان
الجزئيات المجردة ترتسم فى النفس لان الصورة الجسمية
ترتسم وهى اصغر وترتسم وهى اكبر فاما ان يكون الاختلاف
فى الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة او لاختلاف
الماخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر او لاختلافهما فى

لاختلافهما فى المحل من المدرك قيل الحصر ممنوع لجواز ان يكون
لاختلاف الاعراض كالشكل والسواد والبياض واجيب بان المفروض
ان لا تفاوت بينهما فيها واقول التفاوت بينهما فى الاعراض باشخاصها ممنوع
ومجرد التساوى فى ماهيات الاعراض لا يسد باب المنافاة لا يصح
ان يكون الاختلاف لتشخصاتهما لا سبيل الى الاول لانا نتكلم
فى الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الى الثانى لان
الصور المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان تكون ماخوذة
من خارج فتعين القسم الثالث فيكون الصورة الكبرى
كما اذا تصورنا صورة الكبيرة للفيل وصورة الصغيرة له دالمال انه ليس بموجود فى الخارج
مرتسمة فى محل من المدرك غير ما ارتسمت فيه الصغرى
فينقسم المدرك لا محالة فى الوضع وما هذا شانه فهو جسمانى
قيل قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات
الغير المتناهية والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف
صدرت عنها هذه التحريكات الغير المتناهية وهذا الاشكال قد
يرد واجيب عنه بان مبادى الحركات الفلكية هى الجواهر المفارقة
بواسطة نفوسها الجسمانية المنطبعة فى اجرامها والبرهان انما دل

على ان القوة الجسمانية لاتكون مؤثرة اثارا غير متناهية لا على ان
لايكون واسطة فى صدور تلك الاثار ورد بانه لما جاز بقاء القوة
الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة فى صدور اثار لاتتناهى
جاز ايضا كونها مبادى لتلك الاثار لانها المباشرة لتلك التحريكات
عندهم اذا كانت واسطة فليجز ايضا ان تباشرها استقلالا وقد
ايضا بان هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس
المنطبعة بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها
من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور التحريكات
الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة وذلك
لاينافى صدور التحريكات الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات
الغير المتناهية الطارية عليها من غيرها فافهم الفن الثالث

فى العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول فصل

فى البسائط العنصرية وهى اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما بارد
او حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب
هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس هو النار

مبحث العناصر

لما فرغ من مباحث الفلكيات شرع فى البحث عن العنصريات والمراد بها العناصر وما يحدث منها اما بتألف كالمواليد الثلثة من المعادن والنبات والحيوان او بغيره كالريح والرعد وغيرهما

والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل فى اللغة
العربية كالاسطقس فى اللغة اليونانية وهذه الاربعة من حيث
انها تتركب منها المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث
تنحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث تحصل بتضاد ما عالم
الكون والفساد تسمى اركانا ومن حيث ينقلب كل منها
الى الاخر تسمى اصول الكون والفساد وكل واحد منها
مخالف للاخر فى صورته الطبيعية اى النوعية والا لتشكل
كل واحد منها بالطبع حيز الاخر والمناسب تركه كل
اذ لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف الكل والتالى باطل اذ كل
لانه رفع للايجاب الكلى وهو مستلزم للسلب الجزئى لا السلب الكلى فتامل
واحد منها يهرب بالطبع عن حيز غيره فالمقدم مثله وكل
واحد منها قابل للكون والفساد والصور المحللة
للانقلابات اثنا عشر حاصلة من مقابلة كل من الاربعة مع
الثلثة الباقية ستة منها لا واسطة فيها وهى انقلابات احد
العنصرين المتجاورين الى الاخر يعنى انقلاب الارض ماء
وبالعكس والماء هواء وبالعكس فالهواء نارا وبالعكس وهى

الى تعرض المص لبيانها واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا
بوسط واحد يعني انقلابات الارض هواء وبالعكس والماء
نارا وبالعكس وبعضها هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان
الصاعقة تتولد من اجسام نارية فارقتها الحرارة وصارت
لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره لكانت
اجزاء النار منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة بلا وسط وايضا قد
صرحوا بان النار القوية تحيل الاجزاء الارضية نارا لان الماء
الصافي ينقلب في زمان قليل حجرا القرب منه في الحجم
فلا مجال لان توهم ان فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا
بعد ذهاب الماء بالتبخر او التصوب وكل ذلك معاين في
عين سيهكوه وهي قرية من بلدة مراغة من بلاد اذربيجان
وماءه ينقلب حجرا مرمرا والحجر ينحل بالحيل الاكسيرية ماء
وذلك بتصييره ملحا اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري مجرى
الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد يقال ان ارباب الاكسير
يتخذون مياها حادة ويلقون فيها حجرا صلبة حجرية حتى

حتى يصير مياها جارية وكذا الهواء ينقلب ماء كما يرى
في قلل الجبال فانه يتغلظ الهواء لشدة البرد ويصير ماء و
يتقاطر دفعة من غير ان ينساق اليها سحاب من موضع اخر
وينعقد من بخار متصاعد والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك
في جبال طبرستان وطوس وغيرهما وقد شاهد اهل المساكن
العالية امثال ذلك كثيرا والماء ينقلب ايضا هواء بالحر كما شاهد
في الثياب المبلولة المطروحة في الشمس وعند غليان القدر وكذلك
الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين اذا اسدت المنافذ
التي يدخل فيها الهواء الجديد والح في النفخ والنار ايضا ينقلب
هواء كما يشاهد في المصباح فان ما ينفصل عن شعلته لو بقيت نارا
رئيت ولا حرقت سقف الخيمة فاذا انقلب هواء ايضا النار
الكائنة في كور الحدادين تنطفي وتصير هواء ونقول ايضا الكيفيات
العنصرية زائدة على الصور الطبيعية لانها تستحيل في
الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصور الطبيعية
بذواتها ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبيعية لاستحالت

المزاج الاول هو ان يحصل في امتزاج البسائط والثاني وهو الذي يحصل من امتزاج المركبات

ذلك لا يخفى عليك ان ما ذكره غير ظاهر في جميع الكيفيات بين العناصر
والبسائط سواء كانت حقيقية او اضافية ليشمل الكلام المزاج
الثاني ويكون تعريف المزاج جامعاً اذا تصغرت واجتمعت
وتماست في المركب وفعل بعضها في بعض بقواها ان كيفياتها
المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف مطلقا
لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون بين شيئين في غاية الخلاف
والا لم يكن الكلام متناولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل
من امتزاج الزيبق والكبريت لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد
عن مزاج الكبريت انتهى ورد ذلك بانه لا حاجة الى حمل
الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها
بارد وبعضها رطب وبعضها يابس وكما ان بين السواد والبياض
على الاطلاق تضاداً او غاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة وكسر كل واحد منها سورة كيفية الاخرى
الظاهر ان مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين من ان الفاعل الكاسر
هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر سورة الكيفية لا نفسها فان الحرارة

لتشابهها

الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة
وانكسار سورة البرودة لا يجب ان يكون بسورة الحرارة بل
يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء
الشديد البرد تكسر سورة برودتها وكذلك انكسار سورة
الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة
اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة تكسر سورة
حرارتها فتحصل كيفية متوسطة توسط ما من الكيفيات
جواب اذا
المتضادة بحيث يستحر بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس
الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة متشابهة
في اجزائه يعني يكون الحاصل من تلك الكيفية في كل جزء من
اجزاء المركب مماثلا للحاصل في الجزء الآخر ليس ويه في
الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالمحل وهي المزاج
فصل في كائنات الجو وهي ما يحدث من العناصر بلا مزاج
ووجه التسمية ان اكثر ما يحدث في الجو اي ما بين السما والارض
وانما قال اكثرها لان قليلها ما يحدث في وسط الارض كالزلزلة ونحوها
اما السحاب والمطر وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري

لان المطر قد يحدث من غير بخار متصاعد لغلبة البرد على الهواء ه

في ذلك نحاً تنفا اجزاء البخار وهو اجزاء هوائية ممازجها
اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس لغاية
الصغر الصاعد لان ما جاور الماء من الهواء يستفيد
كيفية البرد من الماء فبل هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها
بل هي مقدمة تفيدنا في اثناء البحث حيث قال فان كان كثيرا
فينعقد سحاباً ماطرا او اقول نكمل بوجه الكلام بوجه لا يكون هذه
المقدمة مستدركة ههنا بان يقال قد ذكر وان للهواء اربع
طبقات الاولى ما يتمزج مع النار وهي التي تتلاشى فيها الا
دخنة المرتفعة عن السفل ويتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب
الدخان مركب من اجزاء النار والارض
والنيازك وما يشبههما الثانية الهواء الغالب وهي التي
يحدث فيها الشهب الثالثة الهواء البارد المختلط بالابخرة
المائية ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الارض
ويسمى طبقة زمهريرية وهي منشأ السحاب والرعد والبرق والصاعقة
الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع الشمس والطبقتان
الاوليان منها متجاورتان للنار والاخريان للماء فحاصل كلامه ان

٩١

ان كلا من الطبقتين الاخريين تستفيد كيفية البرد من
مخالطة تلك الابخرة المائية لكن الطبقة الرابعة لا يبقى معها برودتها
برودتها التي اكتسبتها من مخالطة تلك الابخرة لوصول
اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة التي
منقطع عنها تاثير شعاع الشمس بقي باردة فاذا بلغ
البخار في صعوده اليها تكاثف بواسطة البرد فان لم يكن
البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل من
التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر
هو المطر فان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد الى
اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها
بل يصل بعده فان وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب
ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده ينزل
بردا بصحيح الراء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة
الباردة الزمهريرية لقلة الحرارة الموجبة للصعود فان كان
كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اذا اصابه برد كما حكى الشيخ

انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا
ولكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة وكان هو فوق
تلك الغمامة فى الشمس وكانت من تحته من اهل القرية التى
كانت هناك يمطرون وقلة تصعد وتسمى ضبابا وربع
بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته وان كان قليلا
فاذا ضربه البرد ابرد الليل فان لم يتجمد هو الطل وان
انجمد فهو الصقيع ونسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر
وقد يكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل
ح منه الاقسام المذكوره ولهذا قيد المص السبب فيما سبق
بالاكثر واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان هو اجزاء
نارية يخالطها اجزاء صغار ارضيه تلطفت بالحراره لا تمايز
بينهما الحس لغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار مختلطين
وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين
السحاب فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته
او نزل الى السفل لزوالها مزق السحاب فى نزوله او صعوده

صعوده تمزيقا عنيفا فيحصل صوت هائل هو الرعد
بتمزيقه وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة
العنيفة المقتضية للحرارة كان برقا ان كان لطيفا وينطفى
بسرعة وصاعقة ان كان غليظا ولا ينطفى حتى يصل الى
الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ فى المتخلخل
ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة
فى الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذوب وربما كان
كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شى اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل
ويدكه دكا واما الرياح فقد تكون لسبب ان السحاب
اذا ثقل لكثرة البرد اندفع الى السفل فصار متسخنة بالحركة
وتحلل الاجزاء المائية فى اثناءها هواء متحركا اى ريحا
وايضا يتموج الهواء بالاندفاع المذكور فيحصل الريح وقد يكون
الاندفاع بعرض لسبب تراكم السحب وتزاحمها او لاختلافها
فى القوام فيندفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب من جانب
الى جهة اخرى وقد يكون لانبساط الهواء بالتحلل فى جهة اى ارد

مقداره بدون انضمام جسم اخر اليه واندفاعه من جهة
الى اخرى فيدافع ما يجاوره وذلك المجاور ايضا يدافع ما يجاوره
فيتموج الهواء وتضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا الى
نهاية ما فتنقطع وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا صغر
حجمه يتحرك الهواء المجاور له الى جهته ضرورة امتناع الخلاء وقد يكون
بسبب برد الدخان المتصعد الى الطبقة الزمهريرية فيثقل وينزل
ومن الرياح ما يكون سموما لتكيفها بكيفية سمية محرقة
قد يرى فيه حمرة شعلة النيران لاحتراقه في نفسه بالاشعة و
قيل لاختلاطه ببقية مادة الشهب او لمروره بالارض
الحارة جدا وقد يحدث رياح مختلفة الجهة دفعة فيدافع تلك
الرياح الاجزاء الارضية فينضغط تلك الاجزاء بينها
مرتفعة كانها تلتوي على نفسها وهي الاعصار واما قوس
قزح فهي انما يحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر الشمس
في اجزاء رشية صغيرة صيقلية متقاربة غير متصلة
مستديرة اي واقعة على هيئة الاستدارة وبيانه انه اذا

اذا وجد في خلاف جهة الشمس الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس
الشعاع البصري عن كل منها الى الشمس وكان وراء تلك
الاجزاء المذكورة جسم كثيف اما جبل او سحاب كدرة و
كانت الشمس قريبة من الافق واد برنا على الشمس ونظرنا الى
تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس فنرى
في كل من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها لانا نعلم
بالتجربة ان الصيقل الذي ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر
جدا ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت تلك الاجزاء
على هيئة قوس مستضيئة اقل من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع
الشمس ينتقص هذه القوس لانتقاص الاجزاء التي ينعكس منها
الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين وانما احتاج حدوثها
الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية جسم كثيف
لتصير كالمرآت فان الشفاف لا يرى فيه شيء اذا كان وراءه
شفاف اخر وانما قيد كون الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء
الرشية الكائنة في الجو للطافتها تتحلل سريعا بادنى سخونة

نصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك لرئى فى
الصحو احيانا شئ غير مستدير على الوان قوس قزح بان يكون اجتمع
الاجزاء الرشية المذكوره على غير هيئة الاستداره قلت لما تقرر
فى المناظر انه لا بد من تساوى زاويتى الشعاع والانعكاس فاذا
اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة الاستداره لم ينعكس الشعاع
من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح واختلاف
الوانها بحسب اختلاط ضوء النير والوان الغمام المختلفه
وقد يقال ان الناحية العليا منها لما قربت من الشمس قوى فيها
الاشراق فرى احمر ناصعا واما الناحية السفلى فلما بعدت عنها كانت
اقل اشراقا فرى فيه حمرة تميل الى سواد ارجوانى وما توسط بينهما
فان لونه متولد من ذينك اللونين وهو الكراثى ورد هذا
بان الكراثى لا يناسب هذين اللونين بل هو متولد من الصفره
والسواد وبان سبب اختلاف الوانها لو كان اختلاف اجزائها
بالقرب والبعد مضافا الى النير كان الانتقال من احد اللونين
الى الاخر على سبيل التدريج فلم يكن الالوان الثلثة متشابهة

٦٤

متشابهة الاجزاء عند الحس وقال الشيخ لست احصله واما
الهالة فانها انما تحدث من ارتسام ضوء النير فى اجزاء صغيرة
صيقلية متقاربة غير متصلة مستديرة حول النير وبيانه انه اذا
وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس
الشعاع البصرى من كل منها الى النير ونظرا فى تلك الاجزاء
فيرى فى كل منها ضوء النير دون شكله لما سبق فكان
مجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة وهى الهالة ويدل على
حدوث المطر لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان
يوجد سحابتان على الصفة المذكورة احدهما تحت الاخرى حدثت
هناك هالة تحت هالة ويكون التحتانية اعظم لانها اقرب
الينا وزعم بعضهم انه شوهد سبع هالات معا واعلم ان هالة الشمس
تسمى الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب
الرقيقة وقد حكى الشيخ فى الشفاء انه راى حولها تارة الهالة
التامة وتارة الهالة الناقصة على الوان قوس قزح واما
الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان

شعلهٔ آتش که زبانه کند

لطيفا غير متصل بالارض اشتعل فيه النار فانقلب الى النار
وتلهب سائر عمره حتى يرى كالمنطفي بيانه على ما ذكر المحقق في
شرح الاشارات انه يشتعل طرفه العالي اولا ثم يذهب الاشتعال
منه الى الاخر فيرى الاشتعال ممتدا الى سمت الدخان الى طرفه
الاخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا
صرفة صارت غير مرئية فيظن انها طفئت وذلك ليس بطفوء وان كان
الدخان غليظ لا ينطفي النار اياما او شهورا بقدر غلظه ويكون
على صورة ذوابة او ذنب او حيوان له قرون وحكي ان بعد
المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطربة من ناحية
القطب الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم
من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن لاحد يبصر
شيئا وكان ينزل من الجو شبيه الهشيم والرماد وان اتصل
الدخان بالارض يشتعل النار فيه نازلة الى الارض ويسمى الحريق
واما الزلزلة وانفجار العيون فاعلم ان البخار اذا
احتبس في الارض يميل الى جانب ويبرد بطانة الارض

طفوء فانوس شدن

الاضطرام زبانه زدن آتش

هشيم درخت وگياه خشك وشكسته

الفرق بين الحريق والصاعقة ان الحريق من الدخان متصل بالارض والصاعقة غير متصلة به بل ينقطع نازلة مشتعلة

اما الزلزلة فسببها انه اذا تولدت في الارض بخار او دخان ولا ينفذ في مجاري الارض ... محرك

بالارض فيتقلب مياها مختلطة باجزاء البخارية فاذا كثر
بحيث لا تسعه الارض اوجب انشقاق الارض وانفجرتها
العيون قال ابو البركات في المعتبر ان السبب في العيون
والقنوات وما يجري مجراها انما هو ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار
لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان استحالة
الاهوية والابخرة المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك
واحتج بان باطن الارض في الصيف اشد بردا منه في الشتاء
فلو كان بسبب هذه استحالتها لوجب ان يكون العيون والقنوات
ومياه الابار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان
الامر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي
ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير دافع من اعتبار
السبب الذي ذكره المص واحتجاجه في المنع انما يدل على
انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام لا على انه لا يجوز
ان يكون ذلك سببا في الجملة واذا غلظ البخار بحيث
لا ينفذ في مجاري الارض او كانت الارض كثيفة عديم

المسام اجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه النفوذ فزلزلت الارض
فكذا الريح والدخان وربما قويت المادة على شق الارض
فيحدث صوت هائل وقد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال
البخار والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن فصل
في المعادن المركب التام وهو الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه
اما ان يكون له نشو ونما او لا فالثاني هو المعدني والاول
هو الحيوان وقد يقال لم ينهض دليل على ان المعدني والنبات
ليس لهما حس وحركة ارادية وان المعدني ليس له نشو
ونمو غايته عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم ولذا قال بعض
التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان
والا فان تحقق كونه ذا نما فهو النبات والا فهو المعدني وقد
تمسك لشعور النبات واختياره في الحركة بما يشاهد من ميلانه
عن سمت استقامته في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل
ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة
وفي شجرة النخل واليقطين امارات شاهدة بذلك وتمسك

اما ان يكون له حس وحركة ارادية اولا فالثاني هو النبات والاول م

وتمسك ايضا لاغتذاء المعدني بما ظهر في المرجان ومن هيئة
النمو الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض اذا كثرت يتولد عنها
ما مر واذا لم يكن كثيرا اختلطت على ضروب من الاختلاطات
المختلفة في الكم والكيف فيتكون منها الاجسام المعدنية فان غلب
البخار على الدخان يتولد منه الجسم البلور والزيبق والرصاص
هو اما ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب واذا
اطلق الرصاص يريد به الابيض وعبر ما من الجواهر المشفة قيل
في عد الزيبق والرصاص من هذا القسم نظر اما الرصاص فانه من
الاجسام السبعة التي يتولد من امتزاج الزيبق والكبريت
ولانه لا شفيف فيه واما الزيبق فلانه لا شفيف فيه ايضا
ولما اشتهر عندهم انه متولد من جسم مائي خالطه اجزاء كبريتية
في غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا وهو
مغشى بغلاف من الاجزاء الكبريتية كالقطرات المرشوشة
على تراب هبائي مسحوق في غاية السحق بحيث يصير كل قطرة
منها مغشاة بغلاف ترابي يحفظها وان غلب الدخان تولد

الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه اى
الزيبق مع بعض اى الكبريت تولد الاجسام الارضية اى الاجسام
السبعة المطرقة وهى القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تنكسر ولا تتفرق
بل تلين وتندفع الى عمقها كما مثل الذهب والفضة والنحاس
والحديد والارزيز والاسرب والقلعى **فصل فى النبات** وله قوة
اى صورة نوعية عديمة الشعور عند الاكثر تحفظ تركيبه وتصدر عنها
حركات النبات اى الاقطار المسماة نموا وافعال مختلفة فان قيل الواحد
لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بالات مختلفة والا بالجهات وفيه
نظر لان قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد
على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا
بالجهات المختلفة سواء كان تلك الجهات آلات او غيرها
ويسمى نفسا نباتية وهى كمال هو ما يتم به النوع اما فى ذاته كهيئة
السرير فانها كمال للخشب السريرى فانها كمال للخشب السرير لا يتم
السرير فى حد ذاته الا بها او فى صفاته كالبياض فانها كمال
للجسم الابيض لا يكمل فى صفته الا به والاول كمال اول والثانى

الاول لتقدمه على ذات النوع فى ذاته هو الكمال
بطريق اولى

والثانى كمال ثان لجسم طبيعى ليس المراد به ههنا ما يقابل
الجسم التعليمى بل ما يقابل الجسم الصناعى واحترز به عن مثل
الهيئة السريرية ومنهم من رفع طبيعى على انه صفة للكمال
احترازا به عن الكمال الصناعى فان الكمال الاول قد يكون
صناعيا يحصل بصنع الانسان كما فى السرير وقد يكون
طبيعيا لا مدخل لصنعه فيه آلى يجوز جره على انه صفة جسم
اى جسم مشتمل على الآلة ورفعه على انه صفة كمال اى كمال ذو آلة
واحترز به عن صور البسائط والمعدنيات من جهة ما يتولد
ويزيد ويغتذى فقط واحترز به عن النفس الحيوانية والانسانية
فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص وهى القوة التى تحيل جسما
آخر الى مشاكلة الجسم الذى فيه فتلصق تلك القوة ذلك
الجسم المشاكل به بدل ما يتحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها
ولها قوة نامية لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال منمية
لكنهم راعوا مشاكلة الغاذية وهى التى تزيد فى الجسم الذى
هى فيه زيادة فى اقطاره طولا وعرضا وعمقا فمن احترز

به عن الزيادة الصنعية فانها لا يكون في الاقطار الثلثة
لان الزيادة الصنعية في بعض الاقطار يوجب النقصان
في بعض آخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المتقدر في
الاقطار بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول في
الزيادات الصنعية ايضا اذا اضاف الصانع الى الشمعة مقدار
آخر من الشمع حصلت الزيادة في الاقطار الى ان يبلغ كمال النشو
يخرج به مبدأ السمن والورم اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم الى كمال النشو
وقيل هما خارجان بقوله على تناسب طبيعي اذ نسبته يقتضيها طبيعة المحل
وقد يقال ان السمن والورم خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا
وعمقا اما السمن فلانه لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق اما
الورم فلامتناع تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثر
اقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم في اقطاره الثلثة
ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد في كل جزء من اجزائه وقد
صرح بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول ايضا ولها قوة مولدة
لاجل بقاء النوع وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا وتجعله

مادة ومبدأ لمثله او لشخص من جنسه ليشمل البغل والعلم
ان ههنا ثلث قوى احديها ما تحيل الدم المستعد للمنوية منيا
في الانثيين وثانيها ما يهيئ كل جزء من المني الحاصل من الذكر
والانثى في الرحم لعضو مخصوص بان تحيل بعضه مستعد العظمية
وبعضه مستعد العصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع ما بين الموثر
نوعيتها باعتبارية وثالثها ما يصور مواد الاعضاء بصورها
الخاصة بها وتسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي بعد ان الى
صدور التصوير عن قوة عديمة الشعور ممتنع وكان المص ايضا
ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر المصورة ههنا والغاذية
تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع الثفل فلها خوادم اربع
قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثفل لا يبعد ان يتحد الغاذية
والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس وابي سهل المسيحي وصاحب
الكامل وغيرهم من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل
في الفرق ان القوة الهاضمة مبدأ فعل لها عند انتهائه فعل الجاذبة
والابتداء فعل الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم

واسكته ماسكه ذلك العضو فلا يلزم صوره نوعيه فاذا استحال
بتشبيهها العضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت صوره اخرى
فيكون ذلك كونا للصورة العضويه وفسادا للصورة
الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك
من الطبخ ما لاجله ياخذ استعداد المادة للصورة الدموية
في الانتقاص وياخذ استعدادها للصورة العضوية في الاشتداد
ولا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان ينتهي المادة الى
حيث يبطل عنها الصوره الاولى وهي الدموية فيحدث الاخرى
وهي العضوية فههنا حالتان احدهما سابقة على الاخرى
فالحالة الاولى هي فعل القوة الهاضمة والثانية فعل القوة الغاذية
واورد عليه انه لم لا يجوز حصول الحالتين بقوة واحدة فانه
لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستدعت كل واحدة منها
قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكوره فان الغذاء
له تغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير في الكيف
فقط وبعضها تغير في الصورة النوعية الى غير ذلك ولما جاز ان

٩٩

ان يكون تلك التغيرات الكثيره بقوة واحدة هي الهاضمة
فليجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك
القوة بعينها فيكون هي مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة
العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة للصورة الدموية
والنامية تقف من الفعل اولا حين كمال النشو وتبقى الغاذية تفعل
الى ان تعجز فيعرض الموت وقيل هذا دليل على التغاير بين
القوتين وتجويز ان يكون هناك قوة واحدة ويختلف احوالها
بالقوة والضعف فيحصل برهة من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل
وذلك في سن النمو يعني الى قريب من الثلثين ثم يتطرق اليها
شيء من الضعف فيحصل منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف
يعني الى قريب من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا تقوى على تحصيل
ما يساوي المتحلل وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين
يعني الى قريب من الستين وفي سن الانحطاط الظاهر الذي
هو بعده الى آخر العمر فصل في الحيوان وهو مختص بالنفس
الحيوانية وهي كمال اول الجسم الطبيعي الآلي من جهة ما يدرك الجزئيات

اي ما يكمل به هذا النوع من اجسام الحيوان باعتبار
ذاته فلا يرد ما اورد

الجسمانية ويتحرك بالارادة اقول ههنا بحث لانه ان اراد
الآلي من جهة هذين الامرين فقط على ما مر في النباتات فلا يصدق
التعريف على النفس الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال النباتية
ايضا وان اراد الآلي من جهة ما مطلقا فينتقض التعريف بالنفس
الناطقة فالمناسب ان يقال من جهة ما يفعل الافعال النباتية
ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط اللهم الا
انه ذهب الى ما زعمه بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل على صورة
معدنية لحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد
وعلى نفس حيوانية للحس والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على
تعريف النفس النباتية لانها وان صدر عنها اثر الصورة المعدنية
وهو حفظ التركيب لكنها ليست آلية من جهته فلها باعتبار
ما يخصها من الآثار قوة مدركة ومحركة اما المدركة فهي اما في
الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر فهي خمس والمراد ان المعلوم
لنا من الحواس الظاهرة خمس لا ان ممكن التحقق في نفس الامر او المتحقق
فيها كذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات

١٥٦

وان لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم قوة في العصبة المفروشة
في مؤخر الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء
المتكيف بكيفية الصوت لتموجه الحاصل من قرع او قلع عنيفين
مع مقاومة المقروع او المقلوع للقارع وللقالع الى تلك
العصبة وقرعها ادركته القوة المودعة فيها وكذا اذا كان
الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحامل للصوت
الى السامعة ان هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف بالصوت
ويوصل اليها بل ان ما يجاور ذلك الهواء المتكيف بالصوت
يتموج ويتكيف ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف به الهواء
الراكد في الصماخ فيدركه السامعة والبصر وهو قوة في
ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين يتيامنان
حتى يتلاقيا ويتقاطعا تقاطعا صليبيا ويصير تجويفهما واحدا
ثم يتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي هو في
الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور والمذاهب
المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين

الابصار والعينين لا يعلم لذة الحي السمع وهو قوة

وهو ان الابصار بخروج الشعاع من العين على هيئة مخروط راسه
عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم
فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة
اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي البصر
مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من
المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما يقع بين اطراف
تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على البصر المسام التي
في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى
ان الخارج من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر
تحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة ويتخيل
بحركته هيئة مخروط الثاني مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار
بالانطباع وهو المحكي عن ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس
وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة يوجب استعدادا
لفيضان صورته على الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع في
الجليدية والا لرئي شيء واحد شيئين لانطباع صورته في

جليدتي العينين بل لا بد من تادي الصورة الى ملتقى
العصبتين المجوفتين والى الحس المشترك ولم يريدوا ان تادي
الصورة الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك انتقال
العرض الذي هو الصورة بل ارادوا ان انطباعها في الجليدية
معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها
على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو ان
الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل ان الهواء المشف
الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر
ويصير بذلك آلة للابصار والشم وهو قوة في زائدتين
ناتئتين في مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي والجمهور
على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذي الرائحة يتكيف
بالرائحة الاقرب فالاقرب الى ان يصل الى ما يجاور
الشامة فتدركها وقال بعضهم بسببه تبخر وانفصال اجزاء
من ذي الرائحة تخالط الاجزاء الهوائية فتصل الى الشامة
وقد يقال انه يفعل ذي الرائحة في الشامة من غير استحالة في الهواء

سه تجویف دارد دماغ بشر زاحساس باطن دهنده خبر مقدم زتجویف اول بدان
بود حاسهٔ مشترک را مقر مؤخر ازان شد محل خیال که ماند دران ار تصور اثر
پس اندر نخستین اوسط بود تخیل ز حیوان فکر از بشر زآخر وسط جای وهمست حفظ
زتجویف آخر بباشد بدر

ولا تتجزّ وانفصال والذوق وهو قوة في العصب المفروش
على جرم اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة اللعابية بان تخالطها
اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها في جرم
اللسان الى الذائقة فالمحسوس هو كيفية ذي الطعم وكون الرطوبة
واسطة في تسهيل وصول الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسة او بان
تتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتغوص وحدها فتكون
المحسوس كيفيتها واللمس وهو قوة في العصب المخالط لاكثر
البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير من المحققين
ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة
ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل والخفة واما التي في الباطن
فهي ايضا خمس لا سواء الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة
والمتصرفة وعد جميعها من المدركة مع ان المدركة منها هي الحس المشترك
والوهم فقط لان الباقي يعين على الادراك اما الحس
المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس فهو قوة مرتبة

في مقدم التجويف الاول من التجاويف الثلثة التي في
الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة فهو لها
كالحوض لها ولهذا اسمي حسا مشتركا ومن غير البصر لانا نشاهد
القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا
وليس ارتسامها اي الخط المستقيم والمستدير في البصر اذ البصر لا يرتسم
فيه الا المقابل وهو القطرة والنقطة فاذن ارتسامها انما يكون
في قوة اخرى غير البصر ترتسم فيها صورة القطرة والنقطة وتبقى
قليلا على وجه يتصل الارتسامات البصرية المتتالية بعضها
ببعض فيشاهد خطا واعترض عليه بانه يجوز ان يكون الاتصال
للارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول
المرتسم الاول لقوة ارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني
فيكونان معا واما الخيال فهو قوة مرتبة في مؤخر التجويف الاول من الدماغ
عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات كان الروح المصبوب
في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك والخيال الا ان ما في
مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما في مؤخره بالخيال

اخص بحفظ جميع صور المحسوسات وتمثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة
الحس المشترك فانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا
ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها انها هي التي شاهدناها اول
فلو لم يكن تلك الصورة محفوظة في زمان الذهول لامتنع
منا الحكم بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك قيل هذه الملازمة
ممنوعة لجواز ان يكون الحافظ لبعض الاشياء الغائبة عنا ويكون
الاختلاف بين حالتي الذهول والنسيان بملكة الاتصال بها
وعدمها واعترض عليه بان الغائب الحافظ للصور اما
ان يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول بط لان
المفارق لا يرتسم فيه الصورة الجزئية المكتنفة بالعوارض
المادية وكذا الثاني لانه لو امكن ان ندرك شيئا بالقوة
الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال لامكن ان نبصر شخص ونسمع
بباصرة الغير وسامعته وبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول
فيه بحث لانه لا يلزم من كون الغائب الحافظ للصورة
قوة جسمانية امكان ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا

عنا بالاتصال حتى يلزم امكان ان نبصر شخص ونسمع بباصرة
الغير وسامعته بل اللازم منه هو امكان ان ندرك شيئا ارتسم
في قوة جسمانية غائبة بالاتصال كالقوة الحالة في الاجرام السماوية
وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الذي يدل على وجود هذه القوة
ان القبول غير الحفظ ولذلك يوجد احدهما دون الاخر
كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها
الا فعل واحد فيستحيل ان يكون القوة الواحدة قابلة وحافظة
معا والقابلة وهي الحس المشترك غير الحافظ وهي الخيال وفيه
نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به فقد اجتمعا في قوة
واحدة فيتمونها المحال على ان القبول والادراك من قبيل
الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول والحفظ في شيء واحد
لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم
فهو قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص بها هو التجويف
الاوسط من الدماغ يدرك المعاني وهي ما لا يدرك بالحواس
الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في

الوهم سلطان القوى الجسمانية كما ان العقل سلطان
القوى الروحانية الا ان حكم الوهم ليس بحكم
فصل فانه لما لم يكن حاكما الا على الجزئيات لا جرم
يكون مشوبا بالشوائب الحسية والتخيلات كما اذا
ارى شيئا اصفر حكم بانه عسل او صفراء وربما
غلط فيه بخلاف حكم العقل فانه مجرد عن الشوائب
ولما كان الوهم هو المستخدم لسائر القوى الحيوانية
لا جرم يكون الدماغ كله آلة من محالها

شاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة
فهي قوة مرتبة في اول التجويف الآخر من الدماغ تحفظ ما يدرك
القوة الوهمية من المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في
المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية واما المتصرفة فهي قوة
مرتبة في البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها في
الجزء الاول من ذلك التجويف من شانها تركيب بعض ما في الخيال
والحافظة من الصور والمعاني مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة
اذا استعملها العقل في مدركاته بضم بعضها الى البعض او فصله
عنه سميت متفكرة واذا استعملها الوهم في المحسوسات مطلقا
سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصورة المحسوسة
مع انه ليس مدركا لها [illegible] ان القوى الباطنة كالمرايا
المتقابلة ينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي
سلطان تلك القوى فلها تصرف في مدركاتها بل لها التسلط
على مدركات العاقلة فتنازعها وتحكم عليها بخلاف احكامها
واما القوة المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى نزوعية

شوقية فهي القوة التي اذا ارتسمت في الخيال صورة مطلوبة
او مهروب عنها حملت اي تلك القوة القوة الفاعلية
على التحريك اي تحريك الاعضاء وهي اي الباعثة ان حملت
الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة سواء كانت
ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا لحصول اللذة تسمى قوة
شهوانية لان حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل الملائم المسمى
شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك يدفع به
الشيء المتخيل سواء كان ضارا في نفس الامر او نافعا طلبا
طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق
الى دفع المنافر المسمى غضبا واما الفاعلة فهي التي تعد
العضلات للتحريك بقبضها وبسطها وتشنجها وارخائها على التحريك

فصل في الانسان وهو مختص بالنفس الناطقة و
هي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية
والجزئيات المجردة وتفعل الافاعيل الفكرية والحدسية
فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة عاقلة تدرك بها التصورات

او التصديقات اى الامور التصورية والتصديقية وتسمى تلك
القوة العقل النظرى والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك بدن
الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على
مقتضى آراء واعتقادات تخصها اى تلك الافعال وتسمى
تلك القوة العقل العملى والقوة العملية والنفس باعتبار القوة العاقلة
لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون خالية عن جميع المعقولات
بل هى مستعدة لها اى التى تكون تعقلها بالاطلاع فان النفس
لاتخلو عن العلم الحضورى بنفسها وهى اى هذه المرتبة العقل الهيولانى
واكثر اطلاقه على النفس فى هذه المرتبة وكذا الحال فى سائر المراتب
والمرتبة الثانية ان تحصل لها المعقولات البديهية
بسبب احساس الجزئيات والتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات
فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها فى
آلاتها الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى البعض استعدت لان
تفيض عليها من المبدأ صور كلية واحكام فيما بينها بالضرورة
ولتستعد استعدادا قريبا لان تنتقل من البديهيات الى

الى النظريات بالفكر والحدس وهى العقل بالملكة قيل لما حصل
لها من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه نظر اذ ليس فى هذه المرتبة
الا استعداد الانتقال والمراد بالملكة ما يقابل الحال اى الكيفية
الراسخة لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ فى هذه
المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال
البهابنا على قربه كما يسمى العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه
بالقوة لان قوته قريبة من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان يحصل
لها المعقولات النظرية لكن لا تطالعها بالفعل بل صارت
مخزونة عندها بحيث تستحضرها متى شاءت بلا حاجة الى
جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد
اخرى حتى يحصل لها ملكة تقوى بها على ذلك الاستحضار وهى العقل
بالفعل وقال صاحب المحاكمات عندى انه لا اعتبار بملكة الاستحضار
فى العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار كافية فاذا احضرت
المعقولات وذهلت عنها فهى قادرة على استحضارها فهذه
المرتبة لو لم يكن عقلا بالفعل لم تنحصر مراتب القوة النظرية فى الاربعة

فلا بد من اقتصار على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة
ان يطالع معقولاتها المكتسبة وهي العقل المطلق اعتبرها
اكثرهم بالقياس الى كل معقول بانفراده ولا شبهة في وقوعها
في هذه النشاة وقد يعتبر بالقياس الى جميع المعقولات معا والظ
انها انما تكون في دار القرار ومنهم من جوزها في هذه النشاة
لنفوس كاملة لا يشغلها شان عن شان فانهم مع كونهم في
جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا في سلك المجردات التي تشاهد
معقولاتها دائما واعلم ان العقل بالفعل متاخر في الحدوث عما
سماه المص عقلا مطلقا لان المدرك ما لم يشاهد مرات
كثيرة لا يصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهد يزول
بسرعة ويبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدته
فمنهم من نظر الى التاخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم
من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة وسمى معقولاتها
عقلا مستفادا لا يخفى على من احاط بكتب الفن ان ما ذكره خلاف
اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على المعنى في

المرتبة الرابعة او نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة
ان كان في الغاية بان يكون حصول كل نظري بالحدس من
غير حاجة الى فكر يسمى قوة قدسية اعلم ان القوة العاقلة
يراد بها النفس الناطقة فانها كما يطلق على مبدا التعقل للنفس
يطلق على نفسها ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت
مادية لكانت ذات وضع فاما ان لا ينقسم في ذاتها
او ينقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع من
الجواهر فهو منقسم على ما مر في نفي الجزء ولا سبيل الى الثاني
لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها
ان اريد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة
فلا يلائم قوله كل مركب انما يتركب من البسائط وان اريد به ما لا جزء
له بالفعل فاللازم وهو الانقسام بالقوة غير مناف للبساطة
لان الحال في احد جزئيها غير الحال في جزء الآخر انما يتم هذا
اذا كان الحلول سريانيا وهو فيما نحن بصدده ممنوع وان كانت
مركبة فكل مركب انما يتركب من البسائط ضرورة امتناع

تركب الشيء من اجزاء غير متناهية فلزوم انقسام تلك
البسائط هف ونقول ايضا ان التعقل اي تعقل النفس المجردة
ليس بالالة الجسدانية والا لعرض لها الكلال لضعف البدن
كما يعرض لمبادي الاحساسات والحركات وليس كذلك
لان البدن بعد الاربعين ياخذ في النقصان مع ان
القوة العاقلة اي ما به تعقل النفس هناك تشرع في الكمال
واما الخرافة الطارية في اواخر سن الشيخوخة فليس لضعف القوة
العاقلة بل لاستغراق النفس في البدن المشرف تركيبه الى
الانحلال وذلك الاستغراق يعوق عن تعقلاتها وقد يقال
يجوز ان يضعف القوة بضعف البدن وكان ما نرى من
ازدياد التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس وبسبب التمرن
والاستعداد فان المدرسين على فعل من المسائل يقدرون
على ما لا يقدر على مثله ارباب القوى وفي اخر سن الشيخوخة
يستولي الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة
بحيث لا يبقى للتمرن والاستعداد اثر يعتد به فيعرض الخرافة

الخرافة ويجوز ايضا ان يكون المزاج الحاصل في زمان
الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة وبذلك تقوى
القوة العاقلة ونقول ايضا ان النفوس الناطقة
حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا
لافلاطون فانه قائل بقدمها لانها لو كانت موجودة
قبل البدن وهي مختلفة متعددة فالاختلاف بينها
اما ان يكون بالماهية ولوازمها او بعوارضها المفارقة
ولا جائز ان يكون بالماهية ولوازمها لانها متفقة
استدلوا على اشتراكها في الماهية بشمول حد واحد لها وفيه
نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا النفس به حد لها وان سلم فلم لا يكون حدا
للقدر المشترك بين النفوس وهي متخالفة الحقيقة وما به الاشتراك
غير ما به الامتياز ولا جائز ان يكون بالعوارض المفارقة
لان العوارض انما تلحق الشيء بسبب القوابل والعوارض
المفارقة للشيء لا يفيض من المبدأ الفياض عليه الا لقابل ذلك
الشيء او اختلاف استعداداته لان الماهية لا تستحق العوارض

والا لكان العوارض لازمة والقابل للنفس وعوارضها

انما هو البدن فمتى لم يكن الابدان موجوده لم يكن

النفوس موجوده على التعدد والاختلاف فتكون

حادثة مع الابدان ضرورة وهذه الحجة مبنية على بطلان

التناسخ اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة

بها بالعوارض المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر سابقة لا

الى نهاية **القسم الثالث في الالهيات** اى مباحث

الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون لان

ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون مقارنا لها وهو الامور

العامة اولا والثاني اما واجب الوجود او ممكن الوجود

الفن الاول في تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة

لكونها امور تنقسم الماهية اليها كالوجوب الوجود والمراد بالامور

العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب

والجوهر والعرض وقيل هي ما يشمل جميع الموجودات او اكثرها

وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات على الاطلاق او على سبيل التقابل

التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها ولما كان هذا

التعريف شاملا لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد

من الجواهر والاعراض مع ما يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات

زاد بعضهم قيدا آخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين

غرض علمي وهو مرتب على تسعة فصول **فصل في الكلي**

والجزئي اما الكلي فليس واحدا بالعدد مشتركا بين كثيرين

في الخارج والا لكان الشيء الواحد بالعدد بعينه موصوفا

بالاعراض المتضادة في حالة واحدة مثل كونه اسود

وابيض هف ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع

في الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية

والجنسية وقال الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج مشتركة

بين افرادها وهي في كل منها معروضة لتشخص معين وليس المشترك

بين تلك الافراد مجموع العارض والمعروض معا ليلزم اشتراك

شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض

وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود في الخارج هو بحيث

اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته غير
قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة
في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة
في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة
في الخارج ومشتركة بين افراد ما بل هو معنى معقول في النفس
مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على معنى ان ما
في النفس لو وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية لكان
ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد متشخصا
بتشخص زيد كان عين زيد ولو وجد متشخصا بتشخص عمرو كان
عينه وهكذا الحال بالنسبة الى سائر افراده وهذا انما يتاتى على مذهب
من قال ان الحاصل في النفس ماهيات الاشياء واما من قال
ان الحاصل فيها صورها واشباحها المخالفة لها بالمطابق فالكلي
عنده هو الماهيات المعلومة بها واما الجزئي فانما يتعين
بتشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاين
وغيرهما اقول ظاهر هذا الكلام غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد يتعين

[بنفسه كالواجب تعالى وقد يتعين]

[عين تشخصه]
يتعين بالطبيعة الكلية وح يكون منحصرة فيه ونقل [قده] صاحب المحاكمات
عن بعض العقلاء انا لا نعقل العوارض المشخصة فانها ان كانت عقلية
لم تشخص [لا نفهم] نفس الخارجية فان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج
ومن البين عند العقل ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف
على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض
بل الحق ان المشخص هو المبدا الفاعل فان التشخص ليس الا هذه
الهوية وهذه الهوية ربما يكون هذه الهوية لذاتها وهو واجب
الوجود وربما يكون هذه الهوية بالغير وذلك الغير هو الذي
يجعل هذه الهوية هوية ولا نعني بالمشخص الا هذا لان كل كلي فانه
نفس تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين بان يقال
[اي انما قلنا بزيادة المشخصات على الطبيعة الكلية لان الخ]
لكل واحد منها انه هو والشخص من حيث هو هو مانع من
الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية اول المناسب
ان يقال والتشخص زائد لتحقق التقريب ويمكن ان يتكلف ويقال
المراد بالمشخص فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا كما
[حيث قال فانما يتعين بتشخصاته]
يطلق المنوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون ح

جمع المشخص باعتبار افراد الجزئی **فصل** فی الواحد والکثیر اما

الواحد فیقال علی ما لا ینقسم من الجهة التی یقال له انه واحد

المناسب ان یقال ما لا ینقسم من حیث انه لا ینقسم فهو قد لا یکون

واحدا بالشخص ولا محالة یکون امورا متکثرة لها جهة وحدة فهی

اما مقومة لتلک الامور او عارضة والاول قد یکون بالجنس کالانسان

والفرس المتحدین بالحیوان وقد یکون بالفصل او بالنوع کزید وعمرو

المتحدین بالناطق والانسان والثانی قد یکون بالمحمول ان کانت

جهة الوحدة محمولا بالطبع علی تلک الامور کالقطن والثلج المحمول

علیهما الابیض وقد یکون بالموضوع ان کانت جهة الوحدة موضوعا

بالطبع لها کالکاتب والضاحک المحمولین علی الانسان

العارض لهما لخروجه عنهما وامکان حمله علیهما والثالث

کنسبة النفس الی البدن ونسبة الملک الی المدینة فان للنفس

تعلقا خاصا بالبدن بحیث یتمکن من تدبیره والتصرف فیه دون

غیره من الابدان وکذا الملک یتعلق خاصا بالمدینة وبحسب ذلک

یدبرها ویتصرف فیها دون غیرها من المدائن فهذان التعلقان

التعلقان نسبتان متحدتان فی التدبیر الذی لیس مقوما ولا عارضا

لشیء منهما بل هو عارض للنفس والملک وقد یکون واحدا بالعدد

ای بالشخص کزید وهو قد یکون غیر حقیقی ای قابلا للقسمة ورح

قد یکون بالاتصال وهو الذی ینقسم بالقوة الی اجزاء تتلاقی

فی الحقیقة کالماء وقد یقال الواحد بالاتصال لمقدارین متلاقیین

عند حد مشترک بینهما کالخطین المحیطین بزاویة ویقال ایضا

لجسمین یلزم من حرکة کل منهما حرکة الاخر وقد یکون بالترکیب

وهو الذی کثرة بالفعل کالبیت وقد یکون حقیقیا وهو

الذی لا ینقسم اصلا کالنقطة والمفارق واما الکثیر فهو

الذی یقابل الواحد ای ما ینقسم من حیث انه ینقسم **هدایة**

قیل لما کان التقابل من عوارض اقسام الکثیر فلا یبعد ان یتصور

المتعلم عند البحث عن الکثیر فیحصل له حیرة واشتباه فی ماهیته

فلذا اورد هدایة فی بیان حقیقة التقابل واقسامه رفعا لذلک

الاشتباه اقول الاقرب لیس بغیر لما ذکر المص ان الکثیر یقابل

الواحد لا یبعد ان یحصل للمتعلم حیرة فی ان مفهوم التقابل ماذا

فاورد هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاثنان قبل العرضان
فان التقابل انما يعتبر في الاعراض دون الجواهر وكانه ذهل من
ان بعضهم قد اعتبروا التضاد في الصور النوعية ايضا وقد يقال
وهما اللذان لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد اراد به الموضوع
او المحل على اختلاف القولين في تضاد الصور النوعية وعدمه
ولا يتوهم مما سبق من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم
والملكة ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك كالاشارة الى
ان ذينك المتقابلين لا يعتبر ان الا بالنسبة اليه من جهة واحدة
قيل هذا لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة العارضين
لزيد من جهتين ونوقش فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين
ليستا متضايفين لان تعقل احدهما ليس بالقياس الى الاخر
واجيب عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضايفان مع جواز
اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق
في ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين لا المقيدين حتى
يتوجه ما ذكر وهي اربعة قالوا لانهما اما وجوديان اولا

اولا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى
الاخر فهما المتضايفان اولا فهما المتضادان وعلى الثاني
يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي
محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة اولا فهما الايجاب والسلب
واورد عليه اما اولا فلجواز ان يكونا عدميين وقد يجاب بان
العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم
المضاف لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعهما معا في كل
موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد
العدمين مضافا الى الاخر كالعمى وعدم العمى وايضا يجوز ان لا
يكون بين المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة
كعدم القيام بنفسه وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز
ان لا يصدق العدمان على شيء واحد كعدم الحول عما من شانه
ان يكون احول وعدم قابلية البصر اما ثانيا فلان وجود الملزوم
مع انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة للجسم مع انتفاء
السخونة اللازمة لها وليس داخلا في العدم والملكة ولا في السلب

والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي عدما للوجودي
احدها الضدان المشهوران وهما الموجودان والمناسب
لوجه الحصر ان يقال الوجوديان لان المراد بالوجودي مهنا
ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه وهو اعم من الموجب
غير المتضائفين كالسواد والبياض وقد يشترط في الضدين
ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان بالحقيقيين
وثانيها المتضائفان وهما الموجودان بل وجوديان يتعقل
كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة والبنوة وثالثها
المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران يكون احدهما وجوديا
لكن لا مطلقا بل بعتبر فيه موضوع والآخر عدميا اي عدم ذلك الوجودي كالبصر والعمى والعلم
قابل لذلك الموجب بل الوجودي والجهل فان اعتبر قبوله بحسب شخصه في وقت اتصافه بالامر
العدمي فهو العدم والملكة المشهوران كالكوسجية فانها
عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبي
لا يقال له كوسج وان اعتبر قبوله اعم من ذلك بان لا يتقيد
بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل او يعتبر قبوله بحسب نوعه

١١٢

نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى للعقرب او البعيد
كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو
فوق الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان ورابعها
المتقابلان بالسلب والايجاب كالفرسية واللافرسية
وذلك في الضمير لا في الوجود العيني اي هما امران عقليان
واردان على النسبة التي هي عقلية ايضا لا وجود لهما في الخارج
اصلا هذا قال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب
ان لم يحتملا الصدق والكذب فبسيط كالفرسية واللافرسية
والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فان اطلاق
المتقابلين على موضوع واحد في زمان واحد محال وقال الشفاء ان
من التقابل الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجود اي
معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره
ومعنى السلب لا وجود اي معنى كان سواء كان لا وجود في نفسه
او لا وجود لغيره فصل في المتقدم والمتاخر المتقدم
يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظاهر

والثانی المتقدم بالطبع وهو الذی لا یمکن ان یوجد
الآخر ای بمعنی المتاخر الا وهو موجود معه او قبله
لیشمل العلة المعدة وقد یمکن ان یوجد ولیس الآخر
من الا یکون موقوف علیه المعلول ولا یکون معه بل قبله
ای المتاخر بموجود قیل ینبغی ان یزاد فی تعریفه قید کونه
غیر مؤثر فی المتاخر لیخرج عنه المتقدم بالعلیة اقول فیه نظر لانه
ان اراد غیر المؤثر المستجمع لشرائط التاثیر وارتفاع موانعه
فلا حاجة الیه لان قوله وقد یمکن ان یوجد ولیس الآخر بموجود
مغن عنه وان اراد کونه غیر مؤثر فی الجملة فممنوع لان الفاعل
الغیر المستقل متقدم بالطبع علی المعلول عندهم فاذا زید
هذا القید لم یکن التعریف جامعا کتقدم الواحد علی الاثنین
والثالث المتقدم بالشرف کتقدم ابی بکر علی عمر وعثمان
کتقدم محمد علیه السلام علی علی علیه السلام وتقدم علی علیه السلام علی سائر الائمة
الرابع المتقدم بالرتبة وهو ما کان اقرب من مبدا محدود
کترتب الصفوف فی المسجد منسوبة الی المحراب وکترتب
الاجناس والانواع الاضافیة علی سبیل التصاعد والتنازل
والخامس المتقدم بالعلیة وهو الفاعل المستقل بالتاثیر

فان الدائم فی الاربعین ان تقدم العدم علی الوجود لا یکون من تحت قسم من الخمسة لان تقدم العدم علی الوجود لا یکون بالعلیة ولا بالطبع ولا بالشرف ولا بالرتبة ولا بالزمان فهو قسم آخر فافهم

١١٣

التاثیر ای المستجمع لشرائطه وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاکمات
انه الفاعل مطلقا سواء کان مستقلا بالتاثیر اولا واعلم
ان التقدم بالعلیة والتقدم بالطبع مشترکان فی معنی واحد
یسمی التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج الیه علی المحتاج وربما
یقال للمعنی المشترک تقدم بالطبع ویخص التقدم بالعلیة باسم
التقدم بالذات والشیخ استعملها فی قاطیغوریاس من الشفا
لفظ یونانی بمعنی المقولات العشرة
کذلک کتقدم حرکة الید علی حرکة القلم وان کانتا معا فی
الزمان فان العقل یحکم بانه تحرکت الید فتحرک القلم لا بالعکس والحصر
فی الاقسام الخمسة استقرائی وقد یقال للضبط المتقدم ان احتاج
الیه المتاخر فان کان کافیا فی وجوده فالمتقدم بالعلیة والا
فبالطبع وان لم یکن محتاجا الیه فان لم یمکن اجتماعهما فی الوجود
فالمتقدم بالزمان وان امکن فان اعتبر بینهما ترتب فالمتقدم
بالرتبة والا فبالشرف واما المتاخر فیقال علی ما یقابل المتقدم
فیتعدد اقسامه بحسب اقسام المتقدم **فصل** فی القدیم والحادث
القدیم بالذات هو الذی لا یکون وجوده من غیره [illegible]

في الخارج والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه كالفلك
والحدث بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره كالممكنات
والحدث بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت
لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت
صار هو فيه موجودا كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات
اخص مطلقا من القديم بالزمان وهو اعم من وجه من المحدث بالذات
وهو اعم مطلقا من المحدث بالزمان والبواقي متباينة وكل
حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي ما يكون موضوعا
للحادث ان كان عرضا او هيولا ان كان صورة او متعلقا
ان كان نفسا ومدة الثاني ظاهر من تصور مفهومه والاول
لان امكان وجوده سابق على وجوده والا لما كان
قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا
لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب
الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي هف
وذلك الامكان امر وجودي اي موجود اذ لا فرق بين

بين قولنا امكانه منفي وبين قولنا لا امكان له فلو كان الامكان
عدميا لم يكن الممكن ممكنا هف وفيه نظر لان ما ذكره جار في الامتناع
والعدم بان يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم
معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه
لا ولا عدم له والحل ان يقال قوله امكانه لا معناه انه متصف
بصفة عدمية وهي اللاامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك
الصفة العدمية عنه وكما ان فرقا بين اتصاف الشيء بصفة
ثبوتية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى قولنا امكانه
لا هو ان امكانه صفة سلبية والصفة السلبية انما يتحقق موصوفها
والموصوف ههنا وهو الحادث معدوم فيكون امكان الحادث
قبل وجوده معدوما وهو معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده
والفارق لم يتفطن بمعنى الكلام حيث حمله على دعوى عدم الفرق
بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد ان كون الامكان
صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث
وبين المعنيين بون بعيد اقول فيه بحث لان قولنا امكانه لا غير

مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم
والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا
هو المفيد في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم و
الامكان لا يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود انما هو
الاضافة الى ما هو امكان الوجود له اي الامكان اضافة بين
الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل
موجود ليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظاهر ولا امر منفصل عنه
اذ لا معنى لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به
وهو المادة وما يتوهم من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل
عليه فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان بالامكان وعدمه
فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث
لانا لا نسلم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون
امكان الحادث قائما بشيء له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول او التدبير
والتصرف ولو كان تعلقا بالحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا
غير جسماني حالا في جوهر آخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك

ذلك او عرضا قائما بجوهر غير جسماني فان علوم العقول والنفوس
بل كيفياتها القائمة بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات
العقول والنفوس وليست باجسام ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث
يتناول الجسم وغيره اذ يبطل ح ما فرعوا على هذه القاعدة مثل
ما يحكى من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها بالقوة
يوجب كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة

اي القول بان كل حادث له مادة

فصل في القوة والفعل القوة هي الشيء الذي هو مبدأ
التغير في آخر سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره
من حيث هو آخر هذا التنبيه على ان الآخر المتغير لا يجب ان يكون
مغايرا له بالذات بل قد يكون مغايرا بالاعتبار كما في معالجة الانسان
نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فان التغاير ههنا اعتباري
وانما اعتبرنا الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج متحدين
بالذات متغايرين بالاعتبار واما في الامراض البدنية فالمعالج
هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات
واعلم ان القوة قد تطلق على امكان الحصول مع عدمه وهذا المعنى

يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة
في عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى و يبحث عنه وكل ما يصدر
عن الاجسام في العادة المستمرة المحسوسة من الآثار
والافعال كالاختصاص باين وكيف وحركة وسكون
فهي صادرة عن قوة موجودة فيه لان ذلك اما ان يكون
لكونه جسما او لامور القائمة او لقوة موجودة فيه
والاول باطل والا لاشتركت الاجسام فيه والثاني
ايض باطل والا لما كان ذلك مستمرا لان الامور الاتفاقية
لا تكون دائمة ولا اكثرية فكذا آثارها اقول ههنا بحث
لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه
المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون دائمة ولا اكثريا
كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال في توجيه هذا المقام لان الامور
الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل
هذا القائل اخذ ذلك مما ذكروه من ان تادي السبب الى
المسبب اما ان يكون دائما او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب

بان يكون زمان التادي مساويا لزمان عدم التادي ٥

١١٧

السبب الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاولين يسمى
سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذي
يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاخرين يسمى سببا اتفاقيا
وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية فاذن هي قوة موجودة فيه
وهو المطلوب فصل في العلة والمعلول العلة يقال لكل ما له
وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره ظاهر هذا التعريف
لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفها بعضهم بعيد هذا
بالتي يكون منها وجود المعلول وغاية توجيهه ان يقال المراد
ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا
لا ينطبق على العلة الغائية وعدم المانع وقد يقال عدم المانع
للدخول فيه فانه كاشف عن امر وجودي وهو المحتاج اليه
كعدم الباب المانع للدخول فيه فانه كاشف عن وجود فضاء له
قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فيها
الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك
فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه

فانه كاشف عن وجود المسافة يمكن تحرك السقف ٤

اول التقسيم قسمان الاول العلل الذاتية وسميت بها لحاجة ... [illegible]

ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشيء في وجود اخر اما
ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة
فيجب ان يكون موجودا واما بحسب عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون
معدوما واما بحسب وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لا بد من عدمه
الطاري على وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب ان
يقال العلة ما يحتاج اليه امر في تحققه وهي اربعة اقسام مادية
وصورية وفاعلية وغائية اما المادية فهي التي يكون
جزءا من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون (المعلول) موجودا
بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي
يكون جزءا من المعلول لكن يجب بها ان يكون المعلول
موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة المادية
والصورية ما يخص الاجسام من المادة والصورة الجوهريتين
بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض التي يوجد بها امر
بالفعل او بالقوة وهما ان علتان للماهية داخلتان في قوامها
كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما فيخصان باسم علة الماهية

[illegible]

١١٧

الماهية تميزا لهما عن الباقيين الاخيرين اي اللتين هما في علة
الوجود واما الفاعلية فهي التي يكون منها وجود المعلول
كالفاعل للكوز واما الغائية فهي التي لاجلها
وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز ومتى انما
يكون علة بحسب وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي
فهي معلولة لمعلولها لترتبها عليه وتاخرها عنه في الوجود
فلها علاقة العلية والمعلولية بالعكس الى شيء واحد لكن
بحسب وجوديها الذهني والخارجي وهاتان العلتان تخصان
باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون الماهية والحصر المذكور
منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال ان المقسم
هو علة الشيء بلا واسطة والمعد ودون اقسامه هو علة المادية
بمعنى القابل للفعل والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل
بالتاثير والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين اولا
ولا يحتاج الى ما ذكر الا ثانيا وبواسطة احتياجهما اليه وفيه
بحث لانه لا ينتقض المقسم بالعلة الغائية اذ لا يحتاج

[illegible]

المعلول اليها الا بواسطة انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل نعم
العلة الفاعلية متى كانت بسيطة اى كانت واحدة في
ذاتها ولم يكن لها صفة ولم يكن فعلها مشروطا بامر استحال ان
يصدر عنها اكثر من الواحد لان ما يصدر عنه اثران
فهو مركب لان كون الشئ بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير
كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل
منهما بدون الاخر فمجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان
داخلا في ذات المصدر لزم التركيب في ذاته وان كانا
خارجين كان مصدرا لهما اى للمفهومين اذ لو كانا مستندين
الى غيره لم يكن هو وحده مصدر الاثرين والمقدر خلافه
فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم
فينقل الكلام اليها فينتهي لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة
في ذاته لامتناع التسلسل وقد يقرر الدليل بطريق ابسط فيقال ان
كان كل من مفهومي مصدرية هذا ومصدرية ذلك نفس الواحد
الحقيقي كان لامر حقيقي بسيط ماهيتان مختلفتان وان دخلا فيه

فيه او دخل فيه احدهما وكان الاخر عينا لزم التركيب فقط
وان خرجا او خرج احدهما وكان الاخر عينا لزم التسلسل فقط
وان دخل احدهما وخرج الاخر لزم التركيب والتسلسل معا فالاقسام
ستة والكل محال وههنا بحث اما اولا فلانه لو تم ما ذكره
لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شئ اذ لو صدر عنه شئ
كان مصدريته لذلك الشئ امرا مغايرا له لكونه نسبة بينه
وبين غيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول
له لما مر انفا ونقل الكلام الى مصدريتها او نقول لكان الصادر
هناك شيئين احدهما ذلك الشئ الصادر عن الواحد
والثاني مصدريته لذلك الشئ لا شيئا واحدا وهو مناف
لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية
امر اعتباري فيستغني عن المصدر وقد يقال لا بد ان يكون للعلة
خصوصية مع المعلول لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره
اذ لولا ما لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداه
فلا يتصور صدوره عنها فاذا لم يكن مع العلة الموجبة امور

وهو اخلدوا المفردو

وان كانا خارجين كان مصدرا لهما

لكونها نسبة المصدرية

باعتبار [illegible] عنها معلولها المعين عنه الخصوصية

الخصوصية

الموجبة

متعدده لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت ذاتا بسيطة
لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية
انما يكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كانت للعلة
بحسب ذاتها خصوصية معه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون
لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شي من
المعلولين خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون علة لشي
منهما وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع
الجهات خصوصية مع امور متعدده لا يكون تلك الخصوصية
لها مع غير تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور باسرها
لا بعضها دون بعض ونقول ايضا ان المعلول يجب وجوده عند
وجود علته التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة
في تحققه هذا التفسير غير جامع فان مبدا الاول علة تامة
بالنسبة الى معلوله الاول ولا يتناوله هذا التعبير اذ لا يصدق
عليه انه جملة الامور والتفسير الجامع انها علة لا يتوقف المعلول
على ما خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول

معلول آخر والذي لزم ان يكون لها

المعلول في التركيب لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج الى الفاعل
هو الامكان فالشي ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب
علة فالامكان ماخوذ في جانب المعلول فانا ناخذ شيئا
ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر
امكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلا من الجزء
الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول جزء من العلة
التامة ايضا فلو كان الامكان جزء من العلة التامة مع
كونه صفة للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم محذور وايضا لما كان
الامكان من شرائط التاثير فلا يوجد موثر بلا اشتراطه
في تاثيره واعلم ان المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي
هي عينه يكون جزءا من علته التامة والجزء لا يكون محتاجا
الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى
المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود فاما ان
يكون ممتنع الوجود وهو محال والا لما وجد او ممكن الوجود
فلنفرض وجوده معها في زمان فيحتاج في زمان الوجود   وعدمه معها في زمان آخر

تاكيد لاعتبار الامكان في جانب الفاعل المؤثر فتدبر

الا مرجح لخروجه من القوة الى الفعل اذ الترجيح الحاصل من العلة
التامة مشترك بين الزمانين فلو يكون جملة الامور المعتبرة
في وجوده حاصلة وقد فرضناها حاصلة هف فبان ان
المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة التامة فيكون
واجبا بالغير ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من
حيث هي لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات
(مع قطع النظر عن تحقق العلة التامة وشرط المحمول)
الا هذا لازالة ما يسبق الى اوهام العوام من ان تأثير
العلة في شيء ينافي وجوده كون الشيء موجودا لا ينافي تأثير
العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معلولا فيما يوجد
فاما ان يوصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم
او حالة الوجود او في الحالتين جميعا والا لزم اجتماع الوجود
والعدم هف فاذن تفيد وجوده حالة وجوده
المفاد المعلول فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشيء موجودا
لا ينافي كونه معلولا فان بعضهم من الاوهام العامة ان المعلول
بعد ما وجد من علة لا يحتاج في بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء علة
علة موجدة له فناؤه بل يبقى موجودا بعد فناء العلة ولذلك
تراهم لا يتحاشون عن القول بانه لو جاز العدم على الباري تعالى
لما ضر عدمه وجود العالم وسبب توهمهم هذا ما شاهدونه من
بقاء البناء بعد وجود البناء في المشاهدة اورد هذه الهداية لازالة
(بعد زوال وجود البناء)
هذا الوهم اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة لم يكن العلة مؤثرة
في حالة وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحكمة من ان مؤثرة العلة
في المعلول حالة وجوده هف اقول فيه بحث اذ الثابت مما
بالدليل ان العلة مؤثرة في المعلول في آن وجوده لا انها مؤثرة
في حالة وجوده مطلقا ولا منافاة بينه وبين بقاء المعلول بعد فناء
العلة فلا يزيل هذه الهداية الوهم المذكور والذي يزيله
هو ما ذكره من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان

فصل في الجوهر والعرض وكل موجود فاما ان يكون
مختصا بشيء ساريا فيه او لا يكون فاذا كان الواقع هو القسم
الاول يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا وقد مر الكلام
فيه فنذكر ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه بوجه

من الوجوه والالامتنع ذلك الحلول بالضرورة فلا يخ اما
ان يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمى المحل الهيولى والحال صورة
او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا المناسب ان يقال
الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة او من
طرف الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع وذلك لان الحال معنوا الى
المحل مطلقا واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا
سواء كان لها صورة او عرضا
وجدت في الاعيان اى اتصف بالوجود الخارجي كانت لا في
موضوع فظاهر ان هذا المعنى انما يصدق على ماهية يزيد وجودها
عليها ويخرج عنه واجب الوجود اذ ليس له وراء الوجود
ماهية ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر فانها وان كانت
حال كونها في الذهن في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا
وجدت في الخارج لم يكن وجودها في موضوع وهذا على مذهب
من يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء والاختلاف
انما هو في الوجود وما تبعه من الاحوال واما من قال ان
الحاصل في الذهن هو صور الاشياء واشباحها المخالفة لها في

الجوهر قد يطلق على موجود لا في موضوع وقد يطلق على حقيقة اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع والاول ينافي العرض ... شرح اشارات

١٢١

الصور علماً ببعض الاشياء دون بعض فلا يكون تلك ص

في الماهية المناسبة اياها مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك
الصور عنده الا اعراضا موجوده بوجود خارجي قائمة بالنفس
كسائر الاعراض القائمة بها واما العرض فهو الموجود في الموضوع
فالصورة العقلية للجوهر يكون جوهرا وعرضا معا على الاول
من المذهبين وقد التزمه صاحب حكمة العين والاشبه ان يقال
العرض هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع
ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فانه
محل للاعراض مع انه ليس بهيولى واجيب بان المراد ان كان
محلا لجوهر اخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس محل للصورة
الجوهرية مع انها ليست بهيولى وان كان حالا فهو الصورة
الجسمية او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا
منهما فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا
بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس الانسانية او
الفلكية والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير والتصرف
لان للعقل تعلقا بالجسم لكن على سبيل التأثير فقط واما النفس فقد

کل مستان دوش درخوشتر لباسی خفته بود	یک نسیم ازبوی جانان یافت خرم بر شکفت
جوهر این متی اضافه ملک وضع	کم کیف فعل انفعال

بدورت بسی عاشق دل شکسته سیه کرده جامه نشسته
متی جوهر کم اضافه انفعال کیف فعل ملک این وضع

یکون مدبرة وقد یکون مؤثره کما فی الاصابة بالعین والجوهر
لیس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو کان جنسا لکان مما
یدخل تحته مرکبا من جنس وفصل ولیس کذلک لان النفس
لیست مرکبا منهما الا انها تعقل ماهیة البسیطة الحالة فیها فلا یکون
مرکبة والا لزم انقسامها انقسام الماهیة البسیطة الحالة
فیها هف وفیه نظر اذ لا یلزم من ترکیب النفس فی الذهن ترکبها فی
الخارج واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء الکم والکیف
والاین والمتی والاضافة والملک والوضع والفعل والانفعال
اما الکم فهو الذی یقبل المساواة واللامساواة لذاته قیل
هذا التعریف دوری اذ المساواة هی الاتحاد فی الکم والاولی ان
یقال هو ما یقبل القسمة لذاته ای یمکن ان یفرض فیه اجزاء وانما قالوا
لذاته لیخرج الکم بالعرض مثل محل الکم والحال فیه الی غیر ذلک وینقسم
الی منفصل وهو ما لا یکون بین الاجزاء المفروضة حد مشترک والمراد
بالحد المشترک ما یکون نسبته الی الجزئین نسبة واحدة کالنقطة بالقیاس
الی جزئی الخط فانها ان اعتبرت نهایة لاحد الجزئین یمکن اعتبارها

اعتبارها نهایة للجزء الاخر وان اعتبرت بدایة له یمکن اعتبارها
بدایة للاخر فلیس لها اختصاص باحد الجزئین لیس فیها الا اختصاص
نسبته الی الجزء الاخر بل نسبتها الیهما علی السویة وکالخط بالقیاس
الی جزئی السطح والسطح الی جزئی الجسم والان الی جزئی الزمان
والحدود المشترکة یجب کونها مخالفة بالنوع لما هی حدود له
لان الحد المشترک یجب کونه بحیث اذا ضم الی احد القسمین
لم یزد به اصلا واذا فصل عنه لم ینقص شیئا ولولا ذلک
لکان الحد المشترک جزءا اخر من المقدار المقسوم فیکون التقسیم
الی قسمین تقسیما الی ثلثة والتقسیم الی ثلثة تقسیما الی خمسة وهکذا
فالنقطة لیست جزءا من الخط بل هی عرض فیه وکذا الخط بالقیاس
الی السطح والسطح بالقیاس الی الجسم ولا یوجد من اجزاء الکم المنفصل
حد مشترک فان العشرة اذا قسمتها الی ستة واربعة کان
کل جزء من الستة داخلا فیها وخارجا من الاربعة فلم یکن
ثمه امر مشترک بین العشرة وهما الستة والاربعة کما کانت
النقطة مشترکة بین قسمی الخط کالعدد وذکروا ان الکم المنفصل

سبحه فيه فهذا التمثيل باعتبار انواعه والى متصل وهو ما يكون
بين اجزائه المفروضة حد مشترك قار الذات وهو المقدار
كالخط والسطح والثخن اي الجسم التعليمي والى متصل غير قار
الذات وهو الزمان قبل ان وجد شيء من اجزاء الزمان لزم
اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما محالان بالبديهة وان
اعتبرت اتصال اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان من
قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك
الامر المتصل الممتد في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل وجوده
في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه
غير قار الذات واما الكيف فهو هيئة في شيء لا تقتضي
لذاتها قسمة خرج به الكم ولا نسبة خرج به البواقي ومن
جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون الكيف زاد
فيه عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما وينقسم الى كيفيات
محسوسة باحدى الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة العسل وملوحة
ماء البحر وتسمى انفعاليات وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة

الموجود بالمعدوم وان لم يوجد شيء منها لزم اتصال

لانفعال الحواس عنها او لانها حادثة عن انفعالات الوجود

وصفرة الوجل وتسمى انفعالات والى كيفيات نفسانية
اي مختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون من بين الاجسام
للحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات
من الواجب وغيره وفسرها بعضهم بالمختص بذوات الانفس مطلقا
وهي حالات ان لم تكن راسخة كالكتابة في ابتداء الحال وملكات
ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك
والى كيفيات استعدادية اي التي هي من جنس الاستعداد
فانها غيره باستعداد شديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة
وتسمى قوة او نحو الانفعال كاللين وتسمى ضعفا والمشهور
ان لها نوعا ثالثا هو الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعة
وليس شيء اذ المصارعة انما تتم بثلاثة امور العلم بتلك الصناعة
والقدرة وهما من الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث
يعسر عطفها ونقلها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد نحو
اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث فان قيل لنا اعراض في كل واحد
من استعدادي القابل للانفعال او اللاانفعال الشدة والرخوة

خرج عنهما اصل القبول الذي نسبته اليهما على السواء فيكون قسما
ثالثا قلنا معنى كون الشيء قابلا لاخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل
فيه ذلك الاخر وهذا الامر اعتباري يتصف به ذلك الشيء ثم
انه قد يوجد فيه امور يتفاوت بها حال ذلك المقبول بالنسبة
الى الفاعل قربا وبعدا فتلك الامور هي المسمات بالاستعدادات
فاصل القبول من باب الامكان الذاتي ومراتبه المقتضية
لقرب القبول وبعده من باب الاستعداد فيكون شدة المستلزم
للمحال معه كاستعداد وعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة
واللين من الكيفيات الملموسة والحق ما ذهب اليه المصنف لما
ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي يغمز فهناك
امور ثلثة الاول الحركة الى اصل في سطحه الثاني شكل التقعر التغمزية
المقارن لحدوث تلك الحركة الثالث كونه مستعدا القبول
ذينك الامرين وليس الاولان بلين لانهما محسوسان بالبصر
واللين ليس كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية
وكذا الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانحصار وهو عدمي

الثاني الشكل الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصة
بالكميات الثالث المقاومة المحسوسة باللمس وليست ايضا
صلابة لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه له مقاومة
ولا صلابة له وكذا الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة
فيها الرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال فهذا هو الصلابة
فيكون من الكيفيات الاستعدادية والكيفيات المختصة
بالكميات المتصلة والمنفصلة كالمثلثية والمربعية للسطح
والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو حالة
يحصل للشيء بسبب حصوله في الزمان او الان واما
في المكان واما المتى فهو حالة يحصل للشيء بسبب حصوله
الاضافة فهي حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة
فسر بعضهم النسبة الحاصلة بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون
الابوة والبنوة اضافيتين ان يولد حيوان من نطفة حيوان
آخر من نوعه نسبة بينهما بواسطتها يعرض لاحدهما حالة تسمى
وهي الابوة وللاخر اخرى وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا
الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة بالقياس الى نسبة

اخرى معقوله بالقياس الى الاولى ولم يعرّوا فى مفهوم الاضافة
كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان يفسر النسبة بما يكون من جنس
النسبة حتى يرجع الى ماذكروه ويخف المؤنة واما الملك ويقال
له الجدة ايضًا فهو حالة تحصل للشئ بسبب ما يحيط
به اى بكله او بعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب
او لا وينتقل بانتقاله حرج به الاين فانه وان كانت هيئة
حاصلة للشئ بسبب المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال
المتمكن ككون الانسان ان الهيئة الحاصلة له بسبب كونه متعمما
ومتقمصا واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشئ فصل
يتبع ان يقال للجسم لئلا ينتقض التعريف بالشكل الذى هو
من مقولة الكيف وفيه نظر اذ لا ملاحظة للشكل فى الاجزاء
ونسبتها فى انفسها فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجية بل المعتبر
المجموع من حيث هو مع الحدود المحيطة فلا حاجة الى ما ذكره
وايضا ان اريد الجسم الطبيعى فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمى
بل الاقدار عن التعريف وان اريد به الجسم مطلقا فيدخل

فيدخل الشكل العارض للتعليمى ويخرج الوضع الثابت لباقى المقادير
بسبب نسبة اجزاء بعضها الى البعض وبسبب نسبتها الى
الامور الخارجية كالقيام والقعود وقد يطلق على حال
للشئ بحسب نسبة بعض اجزائه الى البعض فقط واما الفعل
فهو حالة تحصل للشئ بسبب تاثيره فى غيره كالقاطع
ما دام يقطع واما الانفعال فهو حالة تحصل للشئ
بسبب تاثره عن غيره الظاهر ان الفعل والانفعال نفس
التاثير والتاثر لا هيئة اخرى يعرض للشئ بسبب التاثير والتاثر
كالمتسخن ما دام يتسخن فيه اشارة الى ان الانفعال امر
غير قار وكذا الفعل ولذا العبر عنهما بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما
على التجدد والتقضى واما الامر المستمر المرتب عليهما فخارج عنهما
داخل فى الكيف الفن الثانى فى العلم بالصانع وصفاته
وهو مشتمل على عشرة فصول فصل فى الواجب لذاته وهو
الذى اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم وبرهانه
ان نقول ان لم يكن فى الوجود موجود واجب لذاته يلزم

والقيد الاخير لاخراج ... لتحصيل الفرق بين وضع ... والانتقاص ... فتدبر

ومع بعض ... الوضع العارض ... الاعظم ... لنسبة ... الامور الخارجية ...

اثبات

منع الح لان الموجودات باسرها يكون جملة مركبة من احاد كل
واحد منها ممكن لذاته فتكون ممكنا لاحتياجها الى كل واحد
من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فيحتاج
اى الجملة الى علة موجودة خارجة اى خارجة عن الجملة والعلم به بديهى
او ضرورى فطرى القياس وتقريره بان يقال انها ليست
نفس الجملة وهو ظ ولا جزءها اذ علة الجملة علة لكل واحد من اجزائها
وذلك لان كل جزء ممكن محتاج الى علة فلو لم يكن علة المجموع علة
لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا بعلة اخرى فلا يكون
تلك الاولى علة للمجموع بل لبعضه فقط وح يلزم ان يكون الجزء
الذى هو علة المجموع علة لنفسه وههنا بحث لانه لا يلزم من
امكان الجملة احتياجها الى علة واحدة يستحيل ان يكون بل يمكن
احتياجها الى علل متعددة موجبة لاحاد الجملة مجموعها علة
موجدة للجملة فيجوز ان يكون الممكنات سلسلة غير متناهية يكون
الثانى علة للاولى والثالث علة للثانى وهكذا فيكون علة
الجملة جزءها وهو مجموع الاجزاء التى كل منها معروض للعلية والمعلولية

والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول الاول المحض وقال شارح
المواقف العمدة فى العلة الموجدة المستقلة بالتاثير والايجاد فلو كان
ما قبل المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير والايجاد لكان
فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا وقد يقال فى توجيه هذا الكلام فيحتاج
كل واحد منها الى علة خارجة عن سلسلة الممكنات اذ لو لم يكن خارجة
لزم اما الدور او التسلسل والتصديق بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة
الامكان بديهى ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام والموجود
الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب
الوجود على تقدير عدمه وهو مح فعدمه محال فوجوده واجب

فصل فى ان وجود واجب الوجود نفس حقيقته اعلم ان
الموجودات فى الموجودية بحسب التقسيم العقلى ثلث ادناها الموجود
بالغير اى الذى يوجده غيره فهذا الموجود له ذات ووجود مغاير
ذاته وموجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده
امكن فى نفس الامر انفكاك الوجود عنه ولا شبهة فى انه يمكن ايضا
تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات

الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات بوجود هو غيره
اى الذى يقتضى ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود
عنه فهذا الموجود له ذات ووجود مغاير ذاته فيمتنع انفكاك الوجود
عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور محال والتصور
ممكن وهذه حال الواجب الوجود تعالى على مذهب جمهور المتكلمين
واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عينه اى الذى وجوده عين
ذاته فهذا الموجود ليس له وجود مغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك
الوجود فيه بل الانفكاك والتصور كلاهما محال وهذه حال واجب
الوجود على مذهب الحكماء وان اردت مزيد توضيح لما صورناه
فاستوضح الحال مما نورده فى هذا المثال وهو ان مراتب المضيء فى
كونه مضيئا ثلث الاولى المضيء بالغير اى الذى استفاد ضوءه
من غيره كوجه الارض الذى استضاء بمقابلة الشمس فههنا مضيء
وضوء مغاير له وشيء ثالث افاد الضوء الثانية المضيء بالذات
بضوء هو غيره اى الذى يقتضى ذاته ضوءا اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه
عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاءه لضوئه فهذا المضيء له ذات

ذات وضوء مغاير ذاته الثالثة المضيء بالذات بضوء
هو عينه كضوء الشمس فانه مضيء بذاته لا بضوء زائد على ذاته
فهذا اعلى واقوى مما يتصور فى كون الشيء مضيئا فان قيل كيف
يوصف الضوء بانه مضيء مع ان معنى المضيء كما يتبادر الى الاوهام
ما قام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذى يتعارفه العامة
وقد وضع له لفظ المضيء فى اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا
الضوء مضيء بذاته لم نرد به انه قام به ضوء اخر به صار مضيئا بذلك
الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلا لكل واحد من المضيء بغيره
والمضيء بذاته بضوء هو غيره من الظهور على الابصار بسبب الضوء
فهو حاصل للضوء فى نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته بل الظهور
فى الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا لا خفاء فيه اصلا ومظهر
لغيره على حسب قابليته لان وجوده لو كان زائدا على حقيقته
لكان عارضا لها قيل لامتناع جزئيته المستلزمة للتركيب فى
ذات الواجب تعالى اسمه وفيه بحث اذ التركيب الممتنع فى الواجب
هو التركيب الخارجي لانه موجب للافتقار فى الخارج وهو موجب

للامكان واما التركيب الذهني للواجب فلا نم امتناعه فانه لا يوجب
الافتقار في الخارج بل في الذهن والافتقار في الذهن لا يوجب
الامكان اذ الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره ولو كان
عارضا لها لكان الوجود من حيث هو مفتقر الى الغير
اي المعروض فيكون ممكنا لذاته مستندا الى غيره فلا بد
له من مؤثر وذلك المؤثر ان كان نفس الحقيقة يلزم ان
يكون موجودة قبل الوجود لان العلة الموجدة للشيء يجب
تقدمها على المعلول بالوجود فان العقل لم يلاحظ كون الشيء
موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبدأ للوجود ومفيدا له فيكون
الشيء موجودا قبل نفسه هف وان كان غير الماهية يلزم
ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير في الوجود وهو
مح وقال المحققون الوجود مع كونه عين الواجب قد انبسط
على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو
حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات وتعينات
اعتبارية فصل في ان وجوب الوجود وتعينه نفس ذاته

ذاته فان قلت كيف يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته مع ان
كل واحد من الموصوف والصفة تشهد بمغايرته لصاحبه قلت
معنى قولهم صفات الواجب عين ذاته هو ان ذاته تعالى يترتب
عليه ما يترتب على ذات الممكن وصفته معا فانهم قالوا البيان كون
الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية
في انكشاف الاشياء عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة
العلم التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف
الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها
منكشفة عليه لاجل ذاته تعالى فذاته تعالى بهذا الاعتبار حقيقة
العلم وكذا الحال في القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة بذاتها
لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار
حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة
في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه اذا حقق
الى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها بالذات
وحدها اما الاول فلان وجوب الوجود لو كان زائدا

اي وجوب الوجود نفس ذات الواجب ملاداد

على حقيقته لكان معلولا لذاته بمثل ما سبق الفا والعلة

ما لم يجب وجودها استحال وجودها فاستحال ان

يوجد المعلول وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات

ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه

وهذا مح واما الثاني فلان تعينه لو كان زائدا على

(اى تعين الوجود نفس ذاته ملازاده)

حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة ما لم يكن متعينة

لا توجد فلا يوجد المعلول فيكون التعين حاصلا

قبل نفسه وهو مح فصل في توحيد الواجب الوجود

لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين

في وجوب الوجود ومتباينين بامر من الامور وما

(والا لم يكونا اثنين حد)

به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا

(بل يكون جزئها حد)

سبيل الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام الحقيقة

لكان وجوب الوجود المشترك لاشتراكه خارجا عن

حقيقة كل واحد منهما وهو مح لما بينا ان وجوب الوجود

(او خارجا عن حقيقة احدهما حد)

نفس حقيقة واجب الوجود اقول ههنا بحث لان معنى

لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود

انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لا

ان تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك

موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر

عن نفس كل منهما اثر صفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما

في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا سبيل الى

الثاني لان كل واحد منهما ح يكون مركبا مما به الاشتراك

ومما به الامتياز وكل مركب محتاج الى غيره اى جزئه فيكون

ممكنا لذاته هف فيه بحث لما سبق من ان التركيب الموجب

للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني فلم لا يجوز ان يكون

ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب اجيب

بان ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف

ما ثبت بالبرهان اقول يمكن توجيه كلام المص بالا يتوجه عليه ذلك

بان يقال لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة فهو اما جزءها

او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا

اما على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة
والتعين وقد يقال ما بينا ان التعين نفس حقيقة واجب
الوجود يكفي في اثبات توحيده فان التعين اذا كان نفس
الماهية كان نوع تلك الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة
اقول فيه نظر لان المعنى هذا البرهان وهو بيان ان واجب
الوجود حصة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت مما مر لاحتمال
ان يكون هناك حقائق مختلفة واجبة الوجود تعين كل واحد
منها عينه فلا بد مع ذلك من اقامة الدليل (البرهان صح) على التوحيد

فصل في ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته

اي ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته كافية فيما
له من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته وانما
قلنا ان ذاته تعالى كافية فيما له من الصفات لانها لو
لم تكن كافية لكان شيء من صفاته من غيره فيكون حضور
ذلك الغير اي وجوده علة في الجملة لوجود تلك الصفة
وغيبته اي عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته

ذاته اذا اعتبرت من حيث هي هي بلا شرط حضور الغير وغيبته
تجب لها الوجود لانها اما ان تجب مع وجود تلك الصفة
او مع عدمها فان كان الوجوب مع وجود تلك الصفة
لم يكن وجود ما اي الصفة من حضور غيره لحصوله بذات الواجب
من حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها
لم يكن عدمها من غيبته لحصوله بذات الواجب من حيث هي
هي بلا اعتبار امر عدم ذلك الامر واذا لم تجب وجود ما اي
غيبته وههنا بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار
الذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته هف
هذا منقوض بالنسب لجريان الدليل فيها مع ان ذات الواجب
فان القادرية مثلا نسبة بين الذات وبين مقدوراتها وكذا العالمية
غير كافية في حصولها لتوقفها على امور مغايرة للذات
ضرورة وقيل الاولى في الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن
للواجب من الصفات يوجبه ذاته وكل ما توجبه ذاته فهو
واجب الحصول اما الكبرى فظ واما الصغرى فلانها لو لم تصدق
لكان وجوب بعض الصفات بغير الذات فذلك الغير ان
كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما
ان توجبه ذاته فيلزم كونها موجبة للبعض الذي فرضناه غير

موجبا لها من الصفات اذ الموجب للموجب موجب اولا
يكون وجوبه لموجب ثان يوجبه ونقل الكلام اليه فاما ان
يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهي الى موجب
يوجبه الذات ويلزم خلاف المفروض والحاصل ان الذات
لو لم توجب الصفات باسرها لزم احد الامور الممتنعة من
تعدد الواجب والتسلسل وخلاف المفروض فيكون الذات
موجبة لجميع الصفات وتحصيل المطا اقول فيه نظر اذ لو تم هذا
لزم ان يكون كل ممكن موجود ههنا سواء كان صفة للواجب
اولا **فصل** في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات
في وجوده الخاص اذ ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية لوجود
هو عين الواجب ووجود ذات الممكنات بل هو مقول
عليهما قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان يشارك الممكنات
في وجوده على وجه المذكور فالوجود المطلق من حيث هو
اما ان يجب له التجرد من الماهية او اللاتجرد او لا يجب له شيء
منهما فان وجب له التجرد وجب ان يكون وجود الممكنات

باسرها مجردا عن عارض للماهيات لان مقتضى الطبيعة
النوعية لا يختلف وهو محال لانا نعقل المسبع مع الشك في
وجوده الخارجي المناسب ان يترك هذا القيد اذ الكلام في
الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي فلو كان وجوده
نفس حقيقته لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في حالة واحدة
وهو محال المناسب ان يقال لانا نعقل المسبع ونغفل عن وجوده
نفس حقيقته او جزءها لكان الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في
حالة واحدة او يقال لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده
فلو كان وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك فيه ضرورة ان ثبوت
الشيء لنفسه بين وكذا لو كان ذاتيا لان الذاتي بين الثبوت
لما هو ذاتي له وانت تعلم ان هذا كله انما يتم اذا كان الماهية
معقولة بالكنه وان وجب له اللاتجرد لما كان وجود الباري
تعالى عز اسمه مجردا هف وان لم يجب له شيء منهما بل كان كل واحد
منهما ممكنا له فيكون محتاجا الى علة فيلزم افتقار واجب الوجود
في تجرده الى الغير فلا يكون ذاته كافية فيما له من الصفات

هف هذه هي الكلمات الدائرة على السنة القوم في هذا المقام
وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه
ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها
قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا
فكل مفهوم في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل

مغاير للوجود فهو في كونه موجودا صح

ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود
فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة
للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود
فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير
لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته
وكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود
ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان
يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان
تعدد ولا انقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون
الواجب هو الوجود المطلق اي المعرى عن التقيد بغيره والانضمام

والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات
الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة
الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة
وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلي وان
كان الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء كنا نسمعه يقول
ان هذا مذهب الاولين والاخرين من الحكماء المحققين **فصل**
في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ
لو كان ماديا لكان منقسما الى اجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد
عن المادة مدرك كما يجيء في الفصل الثاني لهذا الفصل فهو
عالم بذاته بحث ان التعقد المجرد عن المادة القائم بذاته لان
الصور العقلية مجردة مع انها ليست عالمة لان ذاته حاصلة
عنده فيكون عالما بذاته لان العلم المراد به ههنا المرادف
للتعقل هو حصول حقيقة الشيء المجردة عن المادة ولواحقها
عند المدرك قالوا المدرك اما جزئي مادي اولا والاول
اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس بها

والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه
الاحساس اولا فادراكه التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم
واما من غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او
يكون جزئيا غير مادي واياما كان فادراكه التعقل فالباري تعالى
عز اسمه عالم بذاته هداية يندفع بها ما يتوهم من استحالة علم
الشي بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا يكون الا بين الشيئين المتغايرين
بالضرورة لتعقل الشي لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول
بالذات لان العلم هو حضور حقيقة الشي مجردة عند المدرك
سواء كان مغايرة له بالذات او بالاعتبار فان التغاير
الاعتباري كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا اعم من حضور حقيقة الشي
المغاير بالذات للمدرك عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب
الاعم ولان كل واحد من الناس يعقل ذاته بذاته والا لكان له
اي لكل من الناس نفسان احدهما عاقل والاخر معقول له
بالضرورة وهذا تمسك لاستحالة علم الشي بنفسه بانه يستلزم الاجتماع
صورتين متماثلتين وهو محال والجواب ان علم الشي بنفسه علم حضوري

حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين
موجود بوجود اصيل والاخرى بوجود ظلي وبذلك يمتازان
فلا استحالة واليضا الممتنع هو ان يحل متماثلان في محل واحد
لا ان يحل احدهما في الاخر فصل في ان الواجب لذاته
عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن
المادة ولواحقها اذا كان قائما بذاته يجب ان يكون
عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكره لا فائدة في ذكره
لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن ان
يعقل وهذا بديهي لا خفاء فيه فان ذاته منزه عن العلائق
المادية المانعة عن التعقل فماهيته لا يحتاج الى عمل يعمل بها
حتى يصير معقولة فان لم يعقل كان ذلك من جهة العاقل
وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد
من المعقولات لا محالة فيمكن ان يقارنه اي المجرد سائر المعقولات
في العقل يمكن ان يقارنه سائر المعقولات بذاته اي بالنظر
الى ماهيته سواء كان في الخارج او في العقل لان صحة المقارنة

المطلقة لم يتوقف على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة
المطلقة اي استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة المتقدمة
على المقارنة في العقل لكونها اعم عن المقارنة في العقل فصحة
المقارنة المطلقة متقدمة على المقارنة في العقل فلا يتوقف
عليها والا لزم الدور ولا يتصور مقارنة المعقولات في
الخارج للمجرد القائم بذاته الا بان يحصل هو فيه حصول الحال
في المحل وذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا
للغير بحلوله فيه او حلولهما في ثالث والمقارنة المطلقة منحصرة في
هذه الثلثة واذا امتنع اثنان منها تعين الثالث ومقارنة
المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته بحلولها فيه هي التعقل
فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عاقلا لسائر المعقولات
وههنا بحث اما اولا فلان لعدم المقارنة المطلقة على المقارنة
الخاصة انما تم اذا كانت المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع واما
ثانيا فلان اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة المطلقة
في ضمن هذا الخاص في ان يصح لذات المجرد المقارنة في ضمن

في ضمن هذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا
هذه المقارنة الخاصة اعني المقارنة العقلية وان وجد المجرد
في الخارج امتنعت المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها الذي
هو الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهية المجرد وان كانت
متحدة في الذهن والخارج الا ان وجوديهما متخالفان فجاز
ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة او الوجود الخارجي
مانعا لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة منهما اذا كان
المجرد موجودا في الخارج قائما بذاته واما ثالثا فلان ما ذكر
لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية
يدل بعينه على امتناع تعين صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم
الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان
تلك المقدمة وكل ما يمكن للواجب الوجود بالامكان
العام يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة فهو
المناسب ان يجعل كبرى القياس ههنا كل مجرد عن المادة
يمكن ان يكون عالما بالكليات ثم يضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره

مهنا لتحصيل المط او يقال مهنا وكل ما يكن للمجرد لكان
العام يجب وجوده له اذ لو بقى بالقوة لكان خروجه الى
الفعل موقوفا الى استعداد مادته لقبول الفيض فيكون
ماديا مع فان قيل لو كان البارى عز اسمه عالما
بشى والتسم فيه صورته لكان فاعلا لتلك الصورة
لانها ممكنة لافتقارها الى ما يقوم به فيفتقر الى مؤثر هو الواجب
اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب فى صفة العلم الى
تلك الغير قابلا لها لارتسامها فيه وهو مح لان القابل
هو الذى يستعد للشى والفاعل هو الذى يفعل الشى
والاول غير الثانى لامكان تعقل كل منهما مع الذهول عن
الاخر فلزم التركيب لو كان قابلا وفاعلا قلنا لم
لا يجوز ان يكون الشى الواحد مستعدا للشى الذى يصدر
اى الصورة ومحصلا له وهذا لان معنى كونه مستعدا
للشى انه لا يمتنع لذاته ان يصدر ومعنى كونه فاعلا
انه متقدم بالعلية على ذلك الصدور فلم انهما متنافيان

متنافيان اول السؤال والجواب لا يطابقان فى الظاهر
لان محصل السؤال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب قابلا
وفاعلا يلزم التركيب فيه فحق الجواب ح ان يقال انما يلزم التركيب
لو كان القبول والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما اضافتان
عارضتان له بالقياس الى الصورة نعم لو كان السؤال ان
القبول مناف للفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم
اجتماع المتنافيين فيه يكون لهذا الجواب وجه واعلم ان العلم
بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا وهو بحصول صور الاشياء
فى المدرك والاخر يسمى حضوريا وهو بحضور الاشياء بانفسها
عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بنا اذ ليس منه
ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله
عند العالم وهو الاقوى من العلم الحصولى ضرورة ان انكشاف
الشى على الاخر لاجل حضوره بنفسه عنده اقوى من انكشافه
عليه لاجل حصول مثاله عنده والظاهر من كلام المص انه ذاهب
الى ان علمه حضورى وهذا مشكل فى العلم بالمعدومات

یارب از نیست بهست آمده صنع توایم الخ

واحوالها خصوصا الممتنعات اذ لاحقايق لها ثابته حتى
يتصور حضورها او قد يقال مثل المعدومات مرتسمة فى العقول
الحاضره عند البارى تع فتلك المثل الغ حاضره عنده
ومن اعتقد ان علم البارى تع عز اسمه بالاشيا نفس ذاته
اعتقد نفى العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام وفيه نظر اذ
الحصر ممنوع فصل فى ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات
المتغيره على وجه كلى وبالجزئيات الغير المتغيره من حيث
هى جزئية لانه يعلم اسبابها علما تاما اى جميع الوجوه فوجب
ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة علما تاما وجب ان
يعلم ما يلزم عنها لذاتها والا لما كان عالما بها علما تاما
لكن لا يدركها اى الجزئيات مع تغيرها والا لكان يدرك
منها تارة انها موجوده غير معدومه وتارة انها معدومه
غير موجوده فيكون لكل واحد منهما اى الوجود والعدم
صورة عقلية على حده وواحدة من الصور لا تبقى
مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات من صوره

لانا اذا اعتقدنا انها موجودة زال اعتقاد
كونها معدومة وبالعكس صح

الى صورة وهو خلف لما مر من انه ليس له حالة منتظرة بل
يدرك الجزئيات المتغيرة على وجه كلى وههنا محل تامل لانهم زعموا
ان العلم التام بخصوصية العلة يستلزم العلم بخصوصيات معلولاتها
الصادرة عنها بوسط او بغير واسطة وادعوا ايضا انتفاء
علمه تع عز اسمه بالجزئيات المتغيرة من حيث هى جزئية لاستلزامه
التغير وبين هذا الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب
بغير ما قبلهم من قاعدتهم المذكوره علمه تع بها ايضا وقد التجاوا
لدفعه الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع هو التغير كما
هو دأب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون قواعدهم بموانع تمنع
اطرادها وذلك مما لا يستقيم فى العلوم اليقينية كما تعلم الكسوف الجزئى
بعينه بانك تعقل فيه انه كسوف يكون بعد حركة كواكب كذا فى
كذا شمالیا بصفة كذا وهكذا الى جميع العوارض العقلية لكنك
ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلى
غير كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف المتشخص فى هذا الوقت ما لا تنظم
اليه المشاهدة والتخيل بل المشاهدة والتخيل هما العلم بذلك

در علم حق و کلاش را بعد کمال گر نیک نظر کنی نیابد اشکال انجاست همه ماضی و مستقبل و حال انگاه همه هستیست عدم را چه مجال

ولما لم يكن الى الحصل في حق الله تعم سوا ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه كلي قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم الله تعم عالم بالجزئيات على وجه كلي انه لا يعلمها من حيث ان بعضها واقع الان وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علما متعاليا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا كما انه تعم لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة على السوا فليس بالقياس اليه بعضها قريبا وبعضها بعيدا او بعضها متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة على السوا فليس بالقياس اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا او بعضها مستقبلا وكذا الامور الواقعة في الزمان فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له تعم كل في وقته وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي دائما حاضرة عنده في اوقاتها بلا تغير اصلا وليس مرادهم ما توهمه البعض من ان علمه تعم عز اسمه محيط بطبايع الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها واحوالها

فصل في ان الواجب لذاته مريد لكل ما هو وجود اما الا

اما الاول فلان كل ما هو معلوم عند المبدأ وهو خير بحسب ماهيته فايض من ذات المبدا وكماله المقتضي لفيضانه فذلك الشي مرضي له وهذا هو الارادة واما جوده فقالوا هو افادة ما ينبغي لا لعوض اصلا اورد عليه ان كلا من الدوا المصحح والمزيل للمرض مفيد لما ينبغي لا لعوض مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق في شرح الاشارات بان الجود هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدوا لا يفيد بالذات الا كيفية في البدن ملائمة له او مضادة للمرض ثم انها توجب الصحة وازالة المرض فهو لا يفيد بالذات الصحة او ازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدوا بالقياس الى الصحة او ازالة المرض وان لم يكن افادة اولية لكنه تفيد بالذات تلك الكيفية الملائمة للطبيعة والمضادة للمرض وهي امر مؤثر مرغوب فيه فوجب ان يكون الدوا جوادا بالقياس اليها وحق الجواب ان القصد معتبر في مفهوم الجود فنقول ان الواجب لذاته اما ان يفعل لقصد وشوق الى كمال

وجود مع زنونست وظهور تو ازمن ولست تظهر لولاى لم اكن لولاك

اولفعل لانه نظام الخير فى الوجود فيوجد الاشياء على ماينبغى
لا لغرض وشوق المناسب ان يقال اما ان يفعل لقصد
وشوق الى كمال اولا والاول مح لما بينا ان واجب الوجود
ليس له كمال منتظر والقسم الثانى حق فهو الجواد لا يقال
الفعل الخالى عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا
عن الفوائد والمنافع وافعاله مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى
مخلوقاته لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية
لفاعليته فلا يكون اغراضا وعللا غائية لافعاله حتى يلزم استكماله
بها بل يكون غايات ومنافع لافعاله الفن الثالث
فى الملائكة وهى العقول المجردة وقد يطلق على النفوس
الفلكية وغيرها ايضا ويشتمل على اربعة فصول فصل
فى اثبات العقل وبرهانه ان الصادر عن المبدا الاول انما
هو الواحد لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط
لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك الواحد اما ان يكون
الهيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا لم يعرض الجسم

١٣٨

للجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى والصورة لا جائز
ان يكون هيولى لانها لا تقوم بالفعل بدون الصورة
فلا يكون علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون
علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير واسطة ولا جائز ان
يكون صورة لانها لا تقدم بالعلية على الهيولى لما مر ولا
جائز ان يكون عرضا لاحتياجه فى وجوده بدون الجوهر الذى قام
به ذلك العرض لان ذلك الجوهر شرط وجوده ولا يجوز ان
يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب لان صفاته
عين ذاته ولا جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا فى
وجود الجسم وهو مح اذ النفس هى التى تفعل بواسطة الاجسام
فتعين ان يكون عقلا وهو المط وفيه نظر من وجوه متعددة
يظهر عليك بعد تذكر السوابق والقاً لا نم ان الواجب واحد
من جميع الوجوه بل له جهات اعتبارية كالسلوب ويجوز ان يكون
تلك الجهات شروطا لتاثيره فيتعدد اثاره كما جوزوا تعدد
اثار المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية وايضا لا نم ان النفس

لا تؤثر الا بآلة جسمانية بل قد يؤثر بدونها وبعض خوارق العادات
كالمعجزة والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما مر جوابه فان
قيل قد يكون مستغنية عن المادة في الذات والفعل ولا تعني
بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته
وفي جميع افعاله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون
عقلا بل يكون نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو
النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة بدون الآلة فصل
في اثبات كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة في
الافلاك المتكثرة المعلومة وجودها بمشاهدة اختلاف
حركات الكواكب بالرصد اما ان يكون عقلا واحدا او فلكا
واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا في
بعض او عقولا متكثرة لا جائز ان يكون عقلا واحدا لاستحالة
صدور الافلاك من عقل واحد لما بينا ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث لان الفلك
لو كان علة لفلك آخر اما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي

كانه ظن ان كل ما هو اعلى مكانا يجب ان يكون اقرب الى الواجب تعالى الله عن كونه مكانيا

المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني لانه اي المحوي اخس لكونه
اقرب حيزا من الحاوي الى العناصر القابلة للكون والفساد وهي
اخس من الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب الى الاخس اخس
من الابعد منه واصغر فيه بحث اذ ربما كان المحوي اكثر بمكانته
بزيد على الحاوي بحسب المساحة فيكون اعظم منه حجما وان كان
الحاوي اطول منه قطرا او الاخس الاصغر استحال ان يكون سببا
للاشرف الاعظم لا يخفى عليك ان هذا خطابي لا عبرة به في
المقامات البرهانية ولا جائز ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي لانه
لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوي متاخرا عن وجوب
وجود الحاوي لان وجوب وجود المعلول متاخر عن وجود العلة
واذا كان كذلك فعدم المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة
وجوده لا يكون ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا والا لكان
وجوده اي المحوي معه اي مع وجود الحاوي لا متاخرا عنه
في المرتبة وقد فرضناه متاخرا عنه هف وان كان عدم
المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده ممكنا لكان

وجود الخلا ممكن لذاته في تلك المرتبة لان وجود الخلا في داخل
الحاوي وعدم المحوي في داخله متلازمان بحيث لا ينفك
احدهما عن الاخر في نفس الامر وفي التصور ايضا فاذا كان
احدهما ممكنا غير واجب في مرتبة كان الاخر ايضا ممكنا
غير واجب فيها فوجود الخلا يكون ممكنا في مرتبة وجود الحاوي
ووجوبه كما ان عدم المحوي كذلك منع ضرورة ان وجود
الخلا ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة اصلا لان ما بالذات
لا يختلف ولا يتخلف وقد يقال لا نم التلازم بين عدم المحوي
ووجود الخلا لانا اذا فرضنا عدم الحاوي والمحوي معا فاحد
المتلازمين اعني عدم المحوي متحقق مع انتفاء الاخر اعني
وجود الخلا اقول فيه بحث لان عدم المحوي ووجود الخلا
فيما نحن فيه متلازمان كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات
التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الحاوي ليس
علة لمطلق المحوي بل المحوي معين فوجود الخلا وان استلزم عدم
المحوي المعين لكن عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود الخلا فلا
تلازم

تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين
واجبا بالذات والاخر بالغير كالواجب ومعلوله الاول
فلا يلزم من امكان احدهما في مرتبة امكان الاخر فيها فان قلت
كيف جاز ان يتخالف المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب
بالغير يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك
بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز
انفكاكه عن الاخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا الى الاخر
فظهر ان المؤثر في الافلاك عقول متكثرة قيل لم لا يجوز ان يكون
المؤثر في الفلك نفسا او عرضا واجيب عن الاول بان
المؤثر في الفلك لو كان نفسا لكان تاثيرها فيه بواسطة الجسم
الذي هو آلة لها في صدور افعالها عنها واذا كان كذلك
لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما حاو بالنسبة اليه
او محوي وقد تبين بطلانهما بما ذكر وعن الثاني بان العرض اضعف
من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى وبانه لو كان مؤثرا
في الفلك لاحتاج ذلك العرض في تاثيره الى المحل فمحله ان كان

فليس بين عدم المحوي ووجود الخلا تلازم

وهو الذي لا يمكن ان يوجد شيء آخر الا وهو موجود وقد يمكن ان يوجد هو ولا يكون الشيء الاخر موجودا وحاصله انه الشيء الذي يتوقف عليه شيء آخر في وجوده وتقدمه الطبيعي ... كتقدم الواحد على الاثنين لان الاثنين يتوقف وجودهما على وجود الواحد

فلكا اولنف لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا او نفسا ولو كان
عقلا لزم منه المط لافتقار كل واحد من الافلاك ح الى عرض قائم
بعقل على حدة لامتناع قيام الاعراض المتعددة في الحقيقة بعقل
واحد لاستلزامه تركيب العقل فتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك
وهو المط فتأمل **هداية** لما كانت مظنة ان تعارض الدليل
القائم على ان الحاوي لا يكون علة للمحوي بان يعني الحاوي للكل مثلا اي
الفلك الاعلى وسبب المحوي اي العقل الثاني معا لكونهما معلولي
علة واحدة هي العقل الاول كما سيأتي والعقل الثاني متقدم
بالعلية على المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية لان ما مع
المتقدم متقدم اجاب عنه بان الحاوي وسبب المحوي وهو العقل
الثاني معا مع ان السبب متقدم على المحوي ولكن الحاوي ليس بمتقدم
على المحوي لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب
ان يكون متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما والا لزم
اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي فكان محتاجا الى
كل منهما للعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الى الآخر وهف **هداية**

للفلك لم

لخلاف تقدم الزمان فان ما مع المتقدم [illegible] الزمان [illegible] متقدما [illegible] وما مع المتقدم [illegible] ملا زاده

هداية لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من
الحاوي والمحوي ممكن لذاته فجاز عدمهما والحال وهو مستلزم لامكان الخلاء
اجاب بان الحاوي والمحوي كل منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي
الخلاء لان الخلاء لا يلزم من ذلك اذ الجرم الذي هو في جوفهما يكون
هو محدد الجهات على تقدير انتفائهما فحال ما وراء ذلك الجرم على تقدير
انتفائهما كحال ما وراء محدد الجهات وكما ان ما وراء المحدد
ليس بخلاء ولا ملاء اذ لا مكان هناك فكذا حال ما وراء الجرم المذكور
على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما الخلاء وانما يلزم الخلاء من
اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي وسبب
المحوي متلازمان **فصل** في ازلية العقول وابديتها الازلي
ما وجد في الازل وهو الزمان الغير المتناهي من جانب الماضي والابدي
بحيث لا يكون لوجوده بداية فلا يسبقه عدم ملا زاده
ما وجد في الابد وهو الزمان الغير المتناهي من جانب المستقبل اما كونها
بحيث لا يكون لوجوده نهاية فلا يلحقه عدم ملا زاده
ازلية فلوجوه احدها وهو المذكور هنا ان واجب الوجود علة
ما لا بد منه في تأثيره في معلوله والا لكان له حالة منتظرة بعد
فيه ايهام للتكثر في علة العقل الاول المناسب الى الواجب

مستجمع

وتحقيقه ان الخلاء لا يمتنع وجوده الا بعد المسطوح اوله لقضايا
الموهوم بين الجسم [illegible] القابل للزيادة والنقصان وما
وراء المحدد ليس ببعد لانه لا يحتمل الابعاد لانه لا يكون الحجم والقابل
للزيادة والنقصان لانه لا يتصور [illegible] وجود الحاوي [illegible] كل واحد
المعنيين بل الخلاء انما يلزم من امكان الخلاء فلعل قبل [illegible] مع عدم امكان
وذا غير ممكن فلا يلزم من امكان [illegible] لذاته ولا بناء [illegible]
من وجود الحاوي وعدم امكان الخلاء [illegible] انه لا يلزم
فيجوز اجتماعهما ويلزم [illegible] بالمحوي وعلة [illegible] مع وجود
العقل الذي هو علة موجبة للمحوي فلزوم [illegible] يكون منافيا
مع عدم اللازم متنافيا فيمتنع وجود الحاوي [illegible] والا لزم من خلو
لعدم المحوي فلا يلزم [illegible] اجتماعهما [illegible]
الخلاء ملا زاده

بانفراده علة تامة لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان
مقارناً له كان صفة زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان
منفصلاً عنه كان ممكناً معلولاً له سابقاً على ما فرضناه معلولاً اولاً
هف والعقول ايضاً مستلزمة لجملة ما لا بد منه في تاثير بعضها في بعض
لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان شيء منها حادثاً
وكل حادث مسبوق بمادة كما مر فيكون هي اي العقول مقارنة
الحادث المادي مادية هف هذا ارئيها لان المعلول يجب وجوده
عند وجود علته التامة ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان حادثاً زمانيا
لكان ماديا لان كل حادث زماني مسبوق بمادة هف واما
كونها ابدية فلانه لو انعدم شيء منها لانعدم امر من الامور المعتبرة
في وجوده فيكون الباري تعالى عز اسمه او شيء من العقول قابلاً للتغير وهو هف
لان الامور المعتبرة في وجود كل منها المغايرة لذات العلة مقارنة
لها هف **فصل** في كيفية توسط العقول بين الباري تعالى وبين
العالم الجسماني قد مر ان واجب الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل
المحض والافلاك معلولة للعقول لكن الافلاك فيها كثرة فيكون

علي ما يدل عليها اختلاف حركات الكواكب مراكز

المراد بالعالم الجسماني مجموع الاجسام المركبة والبسيطة العنصرية والفلكية ملاكده

١٤٢

فيكون مباديها كثيرة لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن
لا باعتبار صدوره عن الواجب الوجود اذ لو كان الكثرة فيه من
حيث انه صادر عن الواجب الوجود لزم صدور الكثرة عن الواجب
نعم بل باعتبار ان له ماهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود
لعلتها فيلزمه وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون
باحد هذين الاعتبارين مبدأ للعقل الثاني وباعتبار الآخر
مبدأ للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعاً للجهة
التي هي اشرف في العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود
بالغير مبدأ للعقل الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدأ
للفلك الاعظم قال الامام في الملخص انهم خبطوا فتارة اعتبروا
في العقل الاول جهتين وجوبه وجعلوه علة للعقل وامكانه
وجعلوه علة للفلك ومنهم من اعتبر بدلهما تعقله لوجوبه وامكانه
لعقل وفلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده في نفسه
ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار

لان في العقل جهتين وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته

وجوده

علة

امر فباعتبار وجوده يصدر عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر
نفس وباعتبار امكانه يصدر فلك وتارة من اربعة اوجه
فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك
وعلمه علة لصورته والغرض هٰهنا ما سبق الاشارة اليه من (كهو الوجب تع)
ان مثل هذا الكثرة لو كفى في ان يكون الواحد مصدرًا للمعلولات (ر الاول)
الكثيرة فذات الواجب تع عز اسمه يصح ان يجعل مبدا للممكنات
باعتبار ماله من كثرة السلوب والاضافات من غير ان يجعل بعض
معلولاته واسطة في ذلك وحكم بان الصادر الاول عنه ليس
الا واحد واحتج بان السلوب والاضافات لا تثبت (اي في صدور الكثرة عن الوجب تع)
الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لزم الدور
ورد بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف
على تعقل الغير فلا دور والظ ان سلب شيء عن شيء لا يتوقف
على تحقق شيء من الطرفين واما الاضافة بين شيئين فلا يتصور
تحققها الا بعد تحققهما ويمكن ان يبين كيفية كثرة الجهات المقتضية
لامكان صدور الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد عليه ذلك

ذلك بان يقال اذا فرضنا مبدا اول وليكن آ وصدر عنه
شيء واحد وليكن ب فهو في اول مراتب معلولاته ثم من الجائز
ان يصدر عن آ بتوسط ب شيء وليكن ج وعن ب وحده
شيء وليكن د فيكون في ثانية المراتب شيآن لا تقدم لاحدهما
على الاخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى آ شيء آخر
صار في ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط
ج وحده شيء وبتوسط د وحده ثان وبتوسط ج د معا ثالث
وبتوسط ب ج رابع وبتوسط ب د خامس وبتوسط ب
ج د سادس وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط
ج د تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر وعن
ج د معا ثاني عشر ويكون كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا
ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب
في المتوسطات التي يكون واحدة صار ما في هذه المرتبة اضعافا فوق ٢
مضاعفة ثم اذا جاز هذه المراتب جاز وجود كثرة لا تحصى
عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات

موافقا لما في التلويحات وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك

وذلك الى التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المبدأ

الفياض والمدبر لما تحت الفلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة عمله

وتاثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرئيل فيصدر عنه الهيولى

العنصرية والصورة الجسمية والصورة النوعية المختلفة بشرط

استعداد الهيولى وليس استعداد الهيولى لقبول الصورة

من جهة العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد لان العقل ثابت لا تغير

فيه بل استعدادها بسبب الحركات السماوية فان تلك الحركات

تحدث اوضاعا سماوية مختلفة تختلف بها استعدادات هيولى

العناصر فههنا حركة حادثة يستدعي وضعا حادثا يقتضي حدوث

استعداد في الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال

على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث المناسب

ان يقال مسبوق بحادث اخر لان الحركات المحدثة بل سائر

الحوادث اما ان توجد دائما او بعد حدوث حادث اخر

لا سبيل الى الاول والا لزم دوام الحادث فتعين الثاني فهذه الحوادث

ممکن زتنگنای عدم کشیده رخت وز جیب رخ جلوه گاه قدم ننهاده گام در حیرتم که این همه نقش عجیب چیست

بر لوح خاطر آمده مشهود خاص و عام

١٢٣

الحوادث اما ان يوجد على الاجتماع او على التعاقب لا سبيل الى الاول (في الوجود)

والا لزم اجتماع امور لها ترتب في الوجود بلا نهاية وهو محال

فقبل كل حركة حركة وهذا غير ظاهر مما ذكره وقبل كل حادث

حادث لا الى اول وهو بحث اذ الحصر المذكور انما يتم اذا اقيم (المطلوب هنا)

الدليل على نفي حادث هو الاول للحوادث واذا بيّن ذلك فكل ما ذكر

مستدرك والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان يكون

قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة التامة للحادث مشتملة

لا محالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث من العلة التامة له ايضا علة

تامة مشتملة على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية قالوا الحركة الفلكية

حالة مستمرة في ذاتها مستلزمة لتجددات انتقالية وضعية بلا بداية

وهي الواسطة بين عالمي القدم والحدوث ولولاها لم يتصور

ارتباط احدهما الى الاخر لان الحادث لا يكون علته التامة باسرها

قديمة والقديم اذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف عنه معلوله فلا يترتب

حادث في سلسلة علله الى قديم ولا ينتزل قديم في سلسلة معلوله

الى حادث بل لا بد هناك من امر ذي جهتين استمرار وعدم استقرار

فمن حيث استمراره يستند الى القديم ومن حيث عدم استمراره المتجدد
المتعاقبة لا الى اول يصير سببا لفيضان الحادث من القديم فان قيل
لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود قلنا لانا اذا
اخذنا جملتين احديهما من مبدأ معين الى غير النهاية والاخرى مما قبله بمرتبة
واحدة و طبقنا الثانية الناقصة على الاولى الزائدة بان نقابل
الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني
وهلم جرا فاما ان ينطبق الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد
من الجملة الاولى واحد من الجملة الثانية او ينقطع الثانية لا سبيل
الى الاول والا لكان الزائد مثل الناقص في عدة الاحاد وهو
فيلزم الانقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة عليها
بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه يجب ان يكون متناهيا
فيلزم تناهي الجملتين في الجهة التي فرضناهما غير متناهيين فيها
وانما اعتبروا قيد الاجتماع في الوجود والترتب اذ الاحاد اذا لم
يكن موجودة معا في الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق لان
وقوع احادهما بازاء احاد الاخرى ليس في الوجود الخارجي اذ ليست

قوله فان قيل اه اقول وقد حصل مما ذكرنا ان مرجع هذا الاعتراض الى منع ... بالدليل على استحالة ... الغير المتناهية ... اقامة الدليل عليها وهو البرهان ... في الوجود ... التطبيق ... منه

[illegible]

ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان ايضا اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا
لاستحالة وجود ما لا يتناهى مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور
وقوع احاد احدى الجملتين بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد
موجودة معا اما في الخارج او في الذهن وكذا اذا كانت الاحاد موجودة
معا اما في الخارج او في الذهن وكذا اذا كانت الاحاد موجودة
معا ولم يكن بينهما ترتب بوجه ما كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق
اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني
وكون الثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز ان يقع احاد كثيرة من
احديهما بازاء واحد من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد
من الاولى واعتبره بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر
على استحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه
حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق
بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما صورناه لك بتوهم
التطبيق بين جملتين ممتدتين على الاستواء وبين اعداد الحصى فانك
في الاول اذا اطبقت طرف احدى الجملتين على طرف الاخرى كان ذلك الجملتين بحسب

تفاصيلها

كافيا في وقوع كل جزء من احدهما بازاء جزء من الثاني وليس الحال في اعداد
الحصر كذلك بل لا بد لك في التطبيق من اعتبار تفصيلها وفرض تعاقب
وقوع كل واحد من آحاد الجملة الناقصة بازاء واحد من آحاد الجملة
التامة اذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة وان
لم يكن بين آحادها ترتب والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا
حتى يظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة آحادهما
مفصلة بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا كما
فبرهان التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية الموجودة
معا محال مطلقا سواء كان بينهما ترتب او لا خاتمة في احوال
النشاة الاخرة للنفس الناطقة وفيها ستة هدايات للازالة اوهام
المنكرين لما تبين فيها هداية النفس بعد خراب البدن
اما ان تفسد او تتعلق ببدن آخر على سبيل التناسخ او تبقى موجودة
بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس لا تقبل الفساد والا لكان
فيها شيء بمنزلة المادة يقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة يفسد
بالفعل لان الفاسد بالفعل غير القابل للفساد فان الفاسد لا تتبع

[illegible]

تتبع مع الفساد والقابل للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء — لا يبقى معه
القابل مع المقبول وفيه بحث اذ ليس معنى قبول للعدم والفساد — الشيء
ان ذلك الشيء الذي يبقى متحقق ويحل فيه الفساد كقبول الجسم للاعراض — على قياس
الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج واذا حصل
ذلك الشيء في العقل وتصور العقل معه العدم الخارجي كان العدم
الخارجي قائما في العقل على انه متصف به في حد نفسه في العقل لا
في الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم قائم بذلك الشيء فيكون
مركبة منه فقيد الى يلزم تركبها لو كان محل امكان الفساد داخلا
فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها وهو البدن
فان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها وقد يجاب — وجودها وحدوثها كما مر جاز ان يكون محلا لامكان
بان النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة
بالبدن مدبرة له متصرفة فيه لتصير آلة لها في تحصيل كمالاتها
الذاتية فهذا الارتباط بينهما هو جهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه
الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس للبدن فمن
وحدوثها على معنى انه يكون مستعد الوجودها متعلقة فيكون

البدن محلا لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث
انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف
تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات
الى تعلقها عن وجودها من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض
الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود عليها
متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات
الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها
في نفسها مباينة له والشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبديهة
ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس
على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن
محلا لاستعداد عدمها من حيث انها مباينة اياه بل هو محل استعداد

مقارنة له لا من حيث انها ٢

انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها

لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها
لا بالذات ولا بالعرض فلا يكفي هذا الاستعداد
لعدمها في نفسها م

اصلا بل لا بد له من استعداد آخر وقد مر امتناع قيامه بالبدن فظهر ان
البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان فساد النفس مع انه محل لامكان
وجودها ولا سبيل الى التناسخ لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان على

على ما مر فيكون التناسخ في الان الذي البدن الصالح للنفس كاف في
فيضان النفس عن مبدئها فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق
به نفس اخرى على سبيل التناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان
له قيل عليه انحصار شرط فيضان النفس عن مبدئها في حدوث
استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون مشروطا ايضا بان لا يصادف
استعداد البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة قد بطل بدنها في حالة كمالها
ذلك الاستعداد فلا يفيض حينئذ نفس اخرى عن المبدأ لانتفاء شرط
الفيضان وهو مدفوع بالبديهة اذ لا يشعر كل واحد من ذاته الا نفسا
واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق وههنا
بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ موقوف بطلان التناسخ ٢

على حدوث النفس وبيانه على ما ذكره
فيما قبل هو موقوف على م

كما اشير اليه فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان التناسخ بوجهين
آخرين لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة
بهذا البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن آخر لزم ان تتذكر
شيئا من احوال ذلك البدن لانها محل العلم والتذكر وهو جوهر
النفس الباقية كما كان واللازم باطل قطعا واعترض بان في تدبير البدن

التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق
بذلك البدن شرطا له الاستغراق م

الآخر مانع او طول العهد منسي وثانيهما لو تعلقت بعد مفارقة
هذا البدن ببدن آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة على
عدد الابدان الحادثة فظاهر ان الكائن يظ بالمشاهدة فانه قد يحدث
وباء عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار
طويلة وبيان الملازمة انه لو هلك بدنان وحدث بدل واحد
مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احد نفسي الهالكين فقط
فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان
او لم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلتا البدنين
الهالكين فيلزم تعلق النفس الواحدة باكثر من بدن واحد والتوالي
ظاهرة البطلان واعترض عليه ايضا بانه انما يلزم ما ذكر لو كان التعلق
ببدن اخر لازما ولو بعد حين فلم لا يجوز ان لا ينتقل نفوس الهالكين
الكثيرين او ينتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكر من التعطل
مع انه لا حجة على بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات
او التألم بالجهالات شغل **هل اتيه** اللذة ادراك الملائم من حيث
هو ملائم فائدة الحيثية ان الشيء قد يلائم من وجه دون وجه كالدواء

البتة وعلى الغور واما اذا كان جائزا او لازما صح

كالدواء المراد علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملائم من
حيث اشتماله على ما يتنفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه
ملائم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه مناف فرفانه الم كالحلو
عند الذوق والنور عند البصر والملائم للنفس الناطقة ادراك
المعقولات بان تتمكن من تصور قدر ما يمكن ان تتبين من الاول
فان تعقل على ما هو عليه غير ممكن لذاته وانه واجب الوجود لذاته
في جميع جهاته بري عن النقايص منبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب
ثم ادراك ما يترتب بعده من العقول المجردة والنفوس الفلكية
والاجرام جمع الجرم الجسم لكن كثر استعماله في السماوية والكائنات السماوية
والكائنات العنصرية حتى يصير النفس بحيث يرتسم فيها جميع صور الموجودات
على الترتيب الذي هو لها في نفس الامر فيكون عالما عقليا مضاهيا
للعالم الموجود كله وللنفس الناطقة كمال آخر وهو ان يستعمل العدالة
التي هي القوة اي المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهي
العفة والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة
منسوبة الى القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة

النجاة وغير ملائم بل مناف من حيث اشتماله على م
الحق م
بغيره
اي غير الحق الاول
ما يصدر عنه

الى القوة العقلية فاذا حصلت لها هذه الكمالات العلمية
والعملية وادركتها من حيث انها كمالاتها ومؤثرة عندها التذت
بها لا محالة وهذا الادراك حاصل بعد الموت ايضا فيكون اللذة
حاصلة لها بعد الموت انما قلنا ان هذا الادراك حاصل بعد الموت
لان النفس لا تحتاج في تعقلاتها الى الآلة الجسمانية فيكون تعقلاتها حاصلة
بعد الموت بل ينبغي ان يزداد تلك التعقلات قوة وكمالا بمفارقة
النفس عن البدن لتخلصها عن كدورات المادة التي كانت
تصدها عن ظهور خواصها فيكون اللذة الحيوانية فان مدركات
العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى من
الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليس الا
كيفيات محسوسة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة
ومثالها ومدركات العقول هي ذات البارئ تع وصفاته
والجواهر العقلية والاجرام السماوية وغيرها ومن البين ان لا نسبة
لاحدهما في الشرف الى الآخر واما الثاني فلوجهين احدهما ان الادراك
العقلي واصل الى كنه الشيء حتى يميز بين ماهية الشيء واجزائها واعراضها

العقلية حاصلة بعد الموت وهي اكمل واشرف من اللذة ح

الجنس وجنس ح

واعراضها ثم يميز بين الجنس والفصل وجنس الفصل وفصل الجنس
وفصل الفصل بالغة الى ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم والمفارق
وبين اللوازم بوسط وبغير وسط واما الادراك الحسي فلا يصل
الا الى ظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلي اقوى وثانيهما ان الادراكات
العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية وعدم حصولها
اي اللذة الكاملة بالتعقلات حالة تعلق النفس بالبدن انما كان
لقيام المانع وهي التعلقات البدنية والعلائق الجسمانية من الشهوات
والاخلاق الذميمة كما ان المريض الذي يغلب عليه مرة الصفراء
لا يلتذ بالحلو بل يكرهه هل ابدا لالم ادراك المنافي من
حيث هو مناف والمنافي للنفس الناطقة انما هو الهيئة المضادة
للكمال من الجهل المركب والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت
البدن وتمكنت فيها الهيئة المضادة للكمال ادركت المنافي
من حيث هو مناف فيعرض لها الالم العقلي وانما لم تتألم قبل المفارقة
لانها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في العلائق البدنية
ولم يكن تعقلها صافية عن الشوائب العادية في الظنون والاوهام

تعقلاتها ح

الكاذبة لم تتنبه لنقصانها وفوت كمالاتها بل ربما تخيلت اضدادها
الكمال كمالاً وفرحت بعقائدها الباطلة واشتاقت الوصول الى
معتقداتها واذا فارقت ضعفت تعقلاتها وشعرت بفوت
كمالاتها وامتناع نيلها وحصول نقصانها شعوراً لا يبقى فيه التباس

هداية النفس الكاملة بتصورات حقايق الاشياء والاعتقادات
البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها التنزه عن العلايق
الجسمانية والهيئة الردية اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم القدسي
في حضرة جلال رب العالمين في مقعد صدق الاضافة لكمال الصدق
لتحققه او للتنبيه على ان النفس تناله بصدق القول والنية عند
مليك مقتدر قال الله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم يحصل لها التنزه
عن العلايق الجسمانية بل بقي فيها الهيئات البدنية وميلها
الى الشهوات تصير بسبب تلك الهيئات والميل محجوبة عن الاتصال
بالسعادة وتبقى مشتاقة الى مشتهياتها التي الفت بها كاشتياق
العاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصول فيتأذى بها أذى

أذى عظيماً لكن ليس هذا الامر لازماً لها بل لامر عارض
غير لازم فيزول الالم الذي كان لاجله قال صاحب التلويحات
الجهل المركب هو الذي لا يرجى فيه النجاة بل يتأبد وما كان
بسبب عوارض فيزول ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس
ذوات العقائد الباطلة الجازمة بانها حقة اذا فارقت
الابدان فان جاز ان يزول عنها ذلك الجزم فليجز زوال
العقائد الباطلة ايضاً عنها وح تصير من اهل السعادة
وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها كما لم يكن قبل
الموت فلا يكون مشتاقة متأذية واجيب بان النفوس الكاملة
تمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه وانى تلتذ بمشاهدة ما
اكتسبته ووجدان ما ادركته على الوجه الذي ادركته
فكأنها كانت ذوات ادراك فقط صارت مع ذلك
ذوات نيل وتم بذلك التذاذها واما التي تمثلت اضداد
الكمال فيها واعتقدت انها كمال ورجت الوصول الى
ما ادركته فانها لا محالة تفقد بعد الموت ما رجته فتخيب وتصير

معذبة لفقدان ما يجب الوصول اليه لا بزوال الجزم عنها
هداية النفوس الناطقة الساذجة اذا ظهر لها ان من شأنها
ادراك الحقايق بكسب المجهول متعلق بقوله ظهر من المعلوم لزم لها
هذا الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كامن فيها
لا يظهر ظهورا تاما معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن لان العلايق
البدنية تلهيها عن ذلك الشوق فاذا فارقت البدن ظهر شوقها
ظهورا تاما وليس معها سبب الكمال والته اي البدن وقواه تعرض لها
الالم العظيم بملاحظة تكاسلها عن اكتساب الكمال مدة تعلقها
بالبدن واشتغالها بتحصيل ما كانت صارفة لها عن الاكتساب
من اللذات الحسية والوهمية وهو الم النار الروحانية الموقدة
التي تطلع اي تتعلق على الافئدة اي اوساط القلوب هداية
النفوس الناطقة التي اكتسبت العلم والشرف ولذا تشتاق الصبا اليه
اذا فارقت البدن وكانت خالية عن الهيئات البدنية الردية
حصل لها النجاة من العذاب والخلاص من الالم لسلامتها عن الم الشوق
والهيئة المضادة فكانت البلاهة ادنى اي اقرب الى الخلاص

الى الخلاص من فطانة بتراء اي ناقصة توجب الشوق قال النبي عم
اكثر اهل الجنة البله واما اذا لم تكن خالية عن الهيئات البدنية
فاشتاقت الى مقتضيات تلك الهيئة فبما لم تفقد آلة البدن الذي
كانت به متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات وتبقى في كدر الهيولى مقيدة
بسلاسل العلايق فتكون في غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم هذا
هو المشهور بين الجمهور وقال اهل التناسخ انما يبقى مجردة عن الابدان
النفوس التي خرجت قوتها الى الفعل ولم يبق شئ من الكمالات
الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة عن جميع العلايق الجسمانية
وتوصلت الى عالم القدس واما النفوس الناقصة التي بقي شئ
من كمالاتها الممكنة بالقوة فانها تتردد في الابدان الانسانية
وتنتقل من بدن الى بدن آخر حتى تبلغ النهاية فيما هو كمالها
من علومها واخلاقها فحينئذ تبقى مجردة ومطهرة عن التعلق
بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل ربما تنزلت من بدن
الانسان الى بدن حيوان يناسبه في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع
والارنب للجبان ويسمى مسخا وقيل ربما تنزلت الى الاجسام النباتية

وثيمى نسخ وقد يقال من تتعلق سعبض الاجرام السماوية للاستحال

ومن اراد الاستقصاء في الحكمة والوقوف الى مذاهب الحكماء

فليرجع الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار فظني ان الواجب على طالب

الحق مطالعة كتب الشيخين ابي علي وشهاب الدين المقتول قدس سرهما

وفوق طورهما طور عز قدره كالكبريت الاحمر وتوفيق الوصول

اليه من الله الاكبر قد اتفق الفراغ من تسويد هذا الكتاب المسمى بشرح

الهداية في اليوم الاربع من العشر الثاني في شهر التاسع و المائة الثالثة

من الف الثاني من الهجرة النبوية المصطفوية ١٢١٤ على يد اقل

الخليقة بل لاشي في الحقيقة وانا الغريق في بحر العصيان

المتمسك بحبل غفران ابن محمد محمد حسن

المنسوب الى دار المرز مازندران اللهم

اغفر لي ولوالدي بحق محمد اشرف

الذي مع الاله اللهم اجعل

عاقبته امورنا خيرا

سنة ١٢٢٦

[illegible]

جازبين شعبة
۱۳۷۱ش